

ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ АВТОНОМНОЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ  
**«БЕЛГОРОДСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ  
ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ»  
(НИУ «БелГУ»)**

ПЕДАГОГИЧЕСКИЙ ИНСТИТУТ  
ИСТОРИКО-ФИЛОЛОГИЧЕСКИЙ ФАКУЛЬТЕТ  
КАФЕДРА ВСЕОБЩЕЙ ИСТОРИИ

**ДРЕВНЕЕВРЕЙСКАЯ ШКОЛЬНАЯ ТРАДИЦИЯ**

Выпускная квалификационная работа  
обучающейся по направлению подготовки 44.03.01  
Педагогическое образование, профиль История  
заочной формы обучения, группы 02031354  
Поляковой Ольги Сергеевны

Научный руководитель  
к.п.н., доцент  
Болгова А.М.

БЕЛГОРОД 2017

## Оглавление

<b>Введение .....</b>	<b>3</b>
<b>Глава 1. Школа, учитель и ученик в ранних цивилизациях Древнего Востока .....</b>	<b>10</b>
1.1. Зарождение института школы в ранних цивилизациях .....	10
1.2. Традиции учительства на Древнем Востоке .....	15
<b>Глава 2. Учительство и ученичество в Ветхом завете .....</b>	<b>18</b>
2.1. Образ Учителя, пророки как Учителя .....	18
2.2. Ветхий завет об ученичестве и правилах усвоения мудрости .....	22
<b>Глава 3. Раввинская школа талмудического периода .....</b>	<b>25</b>
3.1. Формирование раввинских академий в Палестине и Вавилоне ....	25
3.2. Первое поколение раввинов-учителей: таннаи .....	35
3.3. Амораи и оформление Талмуда .....	41
3.4. Раввинская академия в Кесарии .....	61
3.5. Гаоны .....	74
<b>Заключение .....</b>	<b>77</b>
<b>Список литературы .....</b>	<b>79</b>

## ВВЕДЕНИЕ

**Актуальность темы исследования.** Работа посвящена анализу феномена школы в древнееврейской традиции. В связи с этим необходимо проанализировать истоки этого феномена, а именно древневосточную традицию учительства и ученичества в их соотношении с религиозными представлениями, выраженными в библейских текстах и литературно-философских произведениях. Одной из задач является также определение той степени влияния, которое предшествующие традиции учительства оказали на становление изучаемого феномена.

Учительство и ученичество – один из важнейших феноменов мировой культуры. Для многих (особенно монотеистических) религиозных традиций ученичество – основное состояние человека по отношению к Богу, его религиозная обязанность. Самой древней формой учительства являются индивидуальные взаимоотношения учителя и ученика («феномен учительства»).

Несходные между собой ближневосточные культуры, по словам С.С. Аверинцева, были «особо предрасположены к восторгам школы, к тому, чтобы видеть в «учении» как таковом ценность превыше всех ценностей»<sup>1</sup>. Мудрость была «предметом всепоглощающей страсти». Особенно это характерно для древнееврейской традиции.

**Цель работы** – изучить генезис и эволюцию древнееврейской школьной традиции и феномена учительства.

Из поставленной цели проистекают следующие **задачи**:

- проследить зарождение института школы и феномена учительства в ранних цивилизациях Древнего Востока;
- рассмотреть особенности учительства и ученичества в Ветхом завете,

---

<sup>1</sup> Аверинцев С.С. Греческая «литература» и ближневосточная «словесность» // он же. Образ античности. – СПб., 2004. – С. 45.

- выявить специфику и проследить историческую эволюцию раввинской школы талмудического периода в соответствии с концепцией смены поколений учителей (амораи, таннаи, гаоны).

**Объект исследования:** феномены школы и учительства в древнееврейской (ветхозаветной и талмудической) традициях.

**Предмет исследования:** генезис и эволюция школьной и учительской традиции у древних евреев.

**Историография.** Нельзя сказать, что тема ученичества подробно исследована в отечественной истории. Взаимоотношения учителя и ученика в российской науке рассматриваются в основном с точки зрения педагогики.

В последнее десятилетие тема религиозного ученичества и история традиционных иудейских и христианских школ в связи с соответствующими религиозными традициями разрабатывается В.Г. Безрозовым. Предметом его исследований является в основном институционализированное, школьное образование.

Истоки школьной традиции, учительства и ученичества справедливо усматриваются уже в ранних цивилизациях Древнего Востока. В.Г. Безрогов посвятил этой проблеме книгу «Традиции ученичества и институт школы в древних цивилизациях»<sup>2</sup>, где охватил культурные феномены от Древнего Египта и Месопотамии до христианской традиции по VI в.

Традиция ученичества в древнееврейской культуре и ее отражение в текстах Ветхого Завета также рассматривается В.Г. Безрозовым в работе «Книга, учитель и ученик в раввинистической традиции»<sup>3</sup> и в других его исследованиях<sup>4</sup>. Здесь особо подчеркивается значение ветхозаветного образа Бога как Учителя Израиля, который определяет весь строй земных взаимоотно-

<sup>2</sup> Безрогов В.Г. Традиции ученичества и институт школы в древних цивилизациях. – М., 2008.

<sup>3</sup> Баранникова Н.Б., Безрогов В.Г. Книга, учитель и ученик в раввинистической традиции // Учитель и ученик: становление интересубъектных отношений в истории педагогики Востока и Запада (цивилизации Древности и Средневековья). – М.: ИТИПРАО, 2013. – С. 532-550.

<sup>4</sup> Безрогов В.Г. Станьте как дети: педагогические идеи Нового Завета // Педагогика. 2002. № 4. – С. 55-62 и др.

ношений учителя и ученика, сконцентрированных на изучении Торы (раввинистическая традиция). Такой тип обучения позволяет Е.Б. Рашковскому отнести культуру древнего Израиля к «культуре традиционного священнослужения»<sup>5</sup>.

Темы учительства и ученичества в Ветхом и Новом Завете разрабатываются, в основном, западными историками религии и теологами, среди которых Р. Бультман, М. Уилкинс, Е. Бест, Ф. Сеговия, Э. Швейцер, Р. Ризнер<sup>6</sup>. Ими исследованы особенности употребления понятий «учитель» и «ученик» в Евангельских текстах (М. Уилкинс)<sup>7</sup>; образ Иисуса Христа как Учителя, его уникальность в ряду иудейских учителей и его «педагогические методы» (Р. Ризнер, Э. Швейцер)<sup>8</sup>; образы учеников и принципы раннехристианского ученичества – призыв и следование (Е. Бест, Ф. Сеговия)<sup>9</sup>.

Внимание исследователей привлекают и фигуры пророков в Ветхом Завете, так как пророки и их ученики, возможно, «представляют ближайшую аналогию Иисусу и его ученикам».

Среди общих работ по истории иудаизма, касающихся и вопроса о традициях ученичества можно выделить труды Й. Вейнберга «Введение в Танах. Писания»<sup>10</sup>, А. Штайнзальца «Введение в Талмуд»<sup>11</sup>, И.Р. Тантлевского

---

<sup>5</sup> Рашковский Е.Б. Смыслы в истории. Исследования по истории веры, познания, культуры. - М.: Прогресс-Традиция, 2008. – С. 19.

<sup>6</sup> Bultman R. Jesus and the World. - N.Y., 1958; Wilkins M.J. The Concept of Disciple in Matthew's Gospel As Reflected in the Use of the Term Mathetes. - Leiden, 1988; Best E. Following Jesus: Discipleship in the Gospel of Mark. - Sheffield, 1981; Segovia F. Discipleship in the New Testament. - Philadelphia, 1985; Schweizer E. Lordship and Discipleship. - L., 1960; Riesner R. Jesus als Lehrer. - Tübingen, 1981.

<sup>7</sup> Wilkins M.J. The Concept of Disciple in Matthew's Gospel As Reflected in the Use of the Term Mathetes. - Leiden, 1988.

<sup>8</sup> Schweizer E. Lordship and Discipleship. - L., 1960; Riesner R. Jesus als Lehrer. - Tübingen, 1981.

<sup>9</sup> Best E. Following Jesus: Discipleship in the Gospel of Mark. - Sheffield, 1981; Segovia F. Discipleship in the New Testament. - Philadelphia, 1985.

<sup>10</sup> Вейнберг Й. Введение в Танах. Писания. – Иерусалим – М., 2005.

<sup>11</sup> Штайнзальц А. Введение в Талмуд. - Иерусалим, 1993.

«Введение в Пятикнижие»<sup>12</sup>, Ф.Ф. Зелинского «Эллинизм и иудаизм»<sup>13</sup>, А.Б. Ковельмана<sup>14</sup>.

Соотношение христианского и древнееврейского типов ученичества рассматривают также Р. Ризнер (сравнение новозаветного ученичества, пророческой и раввинистической традиций)<sup>15</sup>, У. Дэвидс (сравнение взаимоотношений учителя и ученика, способов обучения в ветхозаветной и новозаветной традициях)<sup>16</sup>.

О еврейских раввинистических академиях талмудического периода в Палестине в определенной мере пишет Л. Левин<sup>17</sup>.

И. Гафни как бы дополняет данную тему в монографии «Евреи Вавилонии в талмудическую эпоху»<sup>18</sup>, повествуя о втором центре раввинистической школы и учености.

В целом, несмотря на определенные достижения в разработке рассматриваемого круга проблем отечественными историками педагогики и зарубежными историками, на сегодняшний день исчерпывающего исторического сочинения такого рода нет. Это определяет необходимость данного исследования.

**Источники.** Тексты всей Библии пронизаны темой ученичества от ветхозаветного Израиля как ученика Бога до новозаветного ученичества у воплощенного Бога-Слова. Хотя в тексте Ветхого Завета нет выраженной концепции учительства-ученичества, но феномен ученичества постоянно реализуется в истории Израиля, и является основой взаимоотношений Бога и «его народа».

<sup>12</sup> Тантлевский И.Р. Введение в Пятикнижие. - М., 2000.

<sup>13</sup> Зелинский Ф.Ф. Эллинизм и иудаизм // он же. История античных религий, I-III. – СПб.: Квадривиум – Алетейя, 2014.

<sup>14</sup> Ковельман А.Б. Эллинизм и еврейская культура. - М.: Мосты культуры / Гешарим, 2007; Ковельман А.Б. Толпа и мудрецы Талмуда. – М.-Иерусалим: Мосты культуры, 1996.

<sup>15</sup> Riesner R. Jesus als Lehrer. - Tübingen, 1981.

<sup>16</sup> Davids W.D. The Setting of the Sermon on the Mount. - Cambridge, 1967.

<sup>17</sup> Levine L. Caesaria under Roman Rule. – Leiden: Brill, 1975.

<sup>18</sup> Гафни И. Евреи Вавилонии в талмудическую эпоху. – М. – Иерусалим, 2003.

Обучение детей заповедям Закона становится религиозной заповедью, одним из условий выполнения «договора» с Богом. «И внушай их детям твоим и говори о них, сидя в доме твоём и идя дорогою, и ложась и вставая» (Втор. 6:7). Трудно сказать, какая из книг Ветхого Завета не затрагивает тему ученичества, но особыми книгами в этом отношении являются Второзаконие, Книги пророков, Псалтирь, Экклезиаст и «литература премудрости» (Книга Иова, Книга Притчей Соломоновых, Книга премудрости Соломона, Книга премудрости Иисуса, сына Сирахова). Анализируя эти тексты, мы выделяем основные характеристики ученичества в Ветхом Завете и те черты, которые были позднее восприняты христианством.

Усиление роли религиозного учителя мы видим в кумранских рукописях и свидетельствах о кумранской общине Филона Александрийского и Иосифа Флавия. Исследователи полагают, что образ Учителя Праведности во многом предвосхищает образ Иисуса Христа, не отменяя неповторимой уникальности последнего.

Талмуд, хотя и является обширным богословским сочинением, из которого весьма трудно извлечь конкретно-исторические детали, тем не менее, необходим для разработки данной проблематики. В ряде трактатов (Пиркей Авот и др.) можно найти много сведений по интересующей нас проблеме.

В целом, указанные источники, несмотря на свой преимущественно религиозный характер, все же позволяют предпринять попытку исследования истории древнееврейской школьной традиции как ветхозаветного, так и талмудического периодов.

### **Теоретико-методологические основания и методы исследования.**

Методологическим основанием работы является историко-религиоведческая методология, основанная на представлении о становлении и преемственности религий как целостном историческом процессе. Вспомогательной является историко-педагогическая методология, рассматривающая культурные формы учительства и ученичества в перспективе истории.

Можно выделить также подходы:

1. антропологический (рассматривающий историческое развитие фигур учителя и ученика в рамках той или иной традиции);
2. культурологический (изучающий феномен ученичества в связи с религиозными основаниями и другими явлениями культуры);
3. герменевтический (направленный на религиозоведческую интерпретацию различных источников).

В работе применялись следующие **методы**:

1. историко-религиоведческий метод рассмотрения феномена ученичества в связи с конкретно-историческими религиозными формами;
2. метод анализа источников; компаративный метод в сравнении различных форм ученичества и их религиозных оснований;
3. ретроспективный метод, позволяющий рассматривать явление с точки зрения его предшествующего развития;
4. терминологический анализ при выявлении основных понятий, характерных для феномена ученичества в различных культурах;
5. теоретико-генетический метод, позволяющий проследить развитие идей;
6. феноменологический анализ, рассматривающий явление как исторически целостное и одновременно позволяющий сравнивать его с другими явлениями этого ряда.

**Хронологические рамки** работы достаточно обширны и подразделяются на два крупных раздела. Первый из них можно назвать ветхозаветным и отнести к VI-I вв. до н.э., когда происходило оформление большинства книг ветхозаветной традиции, имеющих отношение к рассматриваемой теме. Второй раздел касается талмудической эпохи – времени оформления Палестинского и Вавилонского Талмудов, II-VI вв. Такая хронологическая протяженность оправдана тем, что она охватывает скорее историю текстов, а не историю людей. Собственно история древнееврейских учителей и их деятельности, в том или ином аспекте рассматривается лишь относительно талмудиче-



ского периода, который составляет хронологические рамки исследования в узком и специальном плане.

**Территориально-географические рамки** исследования охватывают преимущественно Палестину и отчасти Месопотамию (для талмудического периода), в более широком контексте древней ближневосточной истории (для истоков ветхозаветной традиции).

**Практическая значимость** работы состоит в возможности использования ее результатов и выводов для дальнейших научных исследований, а также для преподавания соответствующих курсов.

**Апробация** отдельных положений и выводов работы осуществлялась в виде доклада на международной научно-практической конференции "Традиционные культуры народов мира: история, интерпретация, восприятие" (15 марта 2016 г., БелГУ) и 1 публикации (по материалам данного доклада: Становление и развитие раввинской академии в Кесарии (230-360 гг.) // Традиционные культуры народов мира: история, интерпретация, восприятие. Белгород, 2016. С. 102-106).

## **ГЛАВА 1. ШКОЛА, УЧИТЕЛЬ И УЧЕНИК В РАННИХ ЦИВИЛИЗАЦИЯХ ДРЕВНЕГО ВОСТОКА**

### **1.1. Зарождение института школы в ранних цивилизациях**

Школа, учитель и ученик – это одни из наиболее важных феноменов в истории цивилизации, истории культуры, так как именно через эти феномены осуществляется трансляция человеческого опыта и знаний от предыдущих поколений к следующим. Учительство определяет устойчивость фундамента всей культуры.

В странах Древнего Востока считалось, что если учителя покинут тот или иной регион, то он будет низвергнут в хаос и бескультурия, и аморальности, поскольку именно учителя в значительной мере формировали иерархию ценностей<sup>19</sup>.

Изобретение письменности имело одно из решающих значений при переходе к цивилизации. Роль письма сразу же была тесно связана с государством и религией. Особенно четко это было видно в самых ранних цивилизациях – Египте и Шумере.

В Египте функция хранения и передачи всех составлявших ядро культуры текстов и обычаев была монополизирована писцами, группой «интеллектуалов». Владение письмом было владением магией власти. Статус писца был высок, а путь в это сословие и в профессию – невероятно труден. Требовалось многолетнее сложное обучение.

Недоступность письменного мира обычному человеку сакрализовывала мир знания письменной речи, отделение мысли от человека и передачу ее на большое расстояние.

Еще во времена Древнего царства, как принято считать, специальных школ для подготовки писцов еще не было, а передача знаний происходила по наследственному или квази-наследственному пути.

---

<sup>19</sup> Безрогов В.Г. Традиции ученичества и институт школы в древних цивилизациях. – М., 2008. – С. 20.

Первым типом школы можно считать «дома жизни» - помещения при заупокойных храмах, где составлялись и переписывались тексты религиозного и магического содержания.

С эпохи Среднего царства появляются институциализированные школы писцов. Их появление было связано с упадком государства в переходный период и с угрозой утраты культурных ценностей и знаний. Возникла необходимость не индивидуальной, а групповой подготовки писцов.

От Нового царства сохранилось уже большое количество так называемых школьных текстов, переписывавшихся в учебных целях. Это образцы текстов различных жанров. Ответственность и значимость писцов для судьбы всей страны является доминирующей идеей всей школы и всех школьных текстов.

Школы и учительство возникло из утилитарных потребностей раннего государства. Они имели главную цель – формирование профессионала<sup>20</sup>.

Каждая ранняя цивилизация имела четко очерченные границы лишь до тех пор, пока письменность была монополизирована духовенством и писцами, как это было в древних цивилизациях, расположенных в долинах великих рек (Египте и Месопотамии).

Благодаря высокому уровню образованности египетские чиновники выполняли разнообразные обязанности, легко переходя с одной должности на другую.

Таким образом, древнеегипетская система образования, установив недостаточность семейной среды для подготовки необходимых ранней цивилизации специалистов, открыв возможности письменности, разработала институт профессионального ученичества, протекавшего как в пределах семейной профессии, так и за пределами семьи. Система передачи знаний от учителя к ученику не была поглощена школой, имевшей более узкое применение. Школа, учительство и ученичество дополняли друг друга.

---

<sup>20</sup> См.: Коростовцев М.А. Писцы древнего Египта. – М., 2001.

В Древней Месопотамии в еще более явном виде доминировала прагматическо-профессиональная школа, обучение ради овладения профессией.

В отличие от Египта, в Месопотамии был гораздо более высок удельный вес «частного предпринимательства» среди грамотных, что находило воплощение в большом количестве писцов, не находящихся на государственной службе и выполнявших требования «частного сектора». По подсчетам, здесь таких писцов имелось до 20%. Остальные находились на государственной службе. Среди них выделялись писцы, астрологи, гадатели, маги, лекари, певцы гимнов<sup>21</sup>.

Начальные стадии ученичества дети торговцев могли проходить дома. С обязательным освоением письменности было связано обучение многим профессиям.

В Месопотамии доминировало прагматически-профессиональное обучение, отвечавшее идеалу наследования сыном профессии отца.

Профессиональная принадлежность человека являлась в месопотамской традиции его базовым, главным признаком.

Учебные таблички часто находят вместе с деловыми документами. Это свидетельствует либо об обучении деятельности в тесном контакте с ней самой, либо об использовании учебных упражнений в качестве своеобразных справочников в последующей профессиональной деятельности.

Можно предполагать существование промежуточных форм между внешкольным наставником и школьным учителем.

Интересно отсутствие «среднего звена» текстов между начальными ученическими и профессиональными. Это заставляет предполагать индивидуальное ученичество после элементарного школьного уровня.

Клинопись сложна тем, что, в отличие от иероглифики, является крайней многозначностью прочтения и интерпретаций.

Функция производства письменного текста была инструментом власти и контроля и в Месопотамии. При этом школьное образование имело пре-

---

<sup>21</sup> См.: *Кramer С.Н.* История начинается в Шумере. – М., 1991.

имущества, так как школа создавала стандартизированное, относительно единое и закрытое управленческое знание и навык, обеспечивала стандартизированное поведение, интериоризировала в учениках государственную иерархию и понимание необходимости систематического контроля по отношению к нижестоящим. Здесь впервые стала возможна относительно одновременная тренировка в упражнениях разновозрастных учеников.

Клинопись стала кодовой системой, которой можно было обучиться только путем длительного жесточайшего программированного тренинга. И школа здесь представляла собой идеальный институт, хотя и не отменяла возможности идеального ученичества.

Обучение письменной культуре представляло собой как бы маленький островок профессиональной подготовки в мире устных практик и традиций воспитания.

Шумерская школа достигла расцвета в XXI в. до н.э., когда интенсивность продуцирования текстов достигла максимума незадолго до того, как шумерский язык перестал быть разговорным.

Аккадский язык, сменивший шумерский, использовал значительно меньше знаков, стал упрощенным и вышел за пределы сферы государственного управления.

Появилась возможность обучения письму не только в закрытых для простоллюдинов школах.

В дальнейшем, со 2-й пол. II тыс. до н.э., идет деградация письма, которое снова сосредоточилось вокруг грамотных писцов и государственного аппарата<sup>22</sup>.

С I тыс. до н.э., с оживлением государственности (Ново-Вавилонское царство, Ассирийская держава нового периода) вновь резко вырастает количество письменных текстов. Обучение письму концентрируется вокруг официальных целей. Шумерский язык становится мерилом грамотности, его активно используют, несмотря на «мертвый» характер.

---

<sup>22</sup> Крамер С.Н. История начинается в Шумере. – М., 1991. – С. 56.

Усиление централизации и формирование имперской государственности в данное время возвышало школу. Но эта школа находилась в жестких рамках, необходимых государству.

Если в текстах Древнего Египта доминирует тема «учитель – ученик», то в Месопотамии преобладает «школьная» тема, хотя здесь профессионалов на службе государства было неизмеримо меньше. Школьное, групповое обучение в Месопотамии абсолютно преобладало.

О Месопотамии можно говорить как о родине школьной парадигмы в образовании. Этот жесткий институт был призван противостоять неустойчивым природным и социальным условиям.

Распространению месопотамской школы (э-дуббы) в немалой степени способствовал более дешевый материал для письма – глина.

Идут бесконечные споры о том, была ли месопотамская школа частной и жреческой или светской и общедоступной<sup>23</sup>.

Вавилонская школа представляла собой профессиональное ученичество, трансформированное в программированное групповое обучение в условиях необходимости достаточно массового обучения делу писца – ключевой фигуры в данном контексте.

Нужды государства обусловили еще одну черту, свойственную именно школе – унификацию «учебного плана» на всем пространстве цивилизации. Сам факт унификации обучения свидетельствует о развитии признака «школьности» в месопотамской педагогике. Унифицирована была и сама школьная жизнь, особенно в эпоху Саргонидов в Ассирии (VIII-VII вв. до н.э.).

Таким образом, египетская и месопотамская цивилизации одними из первых столкнулись с необходимостью создания школы как институции. Первоначально эти школы напоминали ремесленное наставничество. Со временем школа отделилась от системы ученичества, приобрела специфический характер «фабрики писцов». Другими традициями такой опыт в полном объ-

---

<sup>23</sup> Безрогов В.Г. Традиции ученичества и институт школы в древних цивилизациях. – М., 2008. – С. 59.

еме подхвачен не был. Иные культуры древнего Востока выработали свой тип школы.

## 1.2. Традиции учительства на Древнем Востоке

В целом в ранних цивилизациях Древнего Востока существовало достаточно много целей обучения и воспитательных систем. Среди них преобладали:

- начальное (базовое) образование внутри семьи,
- профессиональное обучение у наставника в том или ином деле,
- специальные навыки (военное дело и др.).

Важнейшую роль учителя в ранних цивилизациях составляла выработка и трансляция моральных предписаний. Особенно характерно это для Древнего Египта, где возник особый жанр письменной культуры, связанный с этой задачей – поучения.

В системе древнеегипетского, как и вообще древневосточного обучения господствовали два основных «метода» - кнута и пряника.

Одним из главных стимулов в учебе считалось (и пропагандировалось) светлое будущее, которое ожидало будущего писца<sup>24</sup>.

От ученика требовались два главных профессиональных качества – уметь внимательно, не перебивая и не отвлекаясь, слушать старшего, и, досконально продумав ответ, четко излагать свои мысли.

В Египте учителя обучали сразу скорописи и целым словам и словосочетаниям, а не отдельным знакам. Эта практика отличается от месопотамской, где движение шло от простого к сложному, и ученики начинали с прописей отдельных элементов знаков клинописи, переходя затем к их сочетаниям и группам. Ученикам предписывалось бесконечное копирование фрагментов текстов и целых текстов.

---

<sup>24</sup> Коростовцев М.А. Писцы древнего Египта. – М., 2001. – С. 99.

Возможно, среди «предметов» учебного плана важное место занимала риторика – умение правильно и красиво говорить и читать, хотя прямых подтверждений этому из источников мы, по всей вероятности, не имеем.

У учителей, по всей видимости, были помощники, ассистенты, из наиболее опытных и продвинутых учеников, как об этом свидетельствует Письмо Хори из Абидоса Аменемипету (времена Рамзеса II).

Учитель часто мог демонстрировать свою образованность с помощью пословиц и поговорок, выходящих за непосредственные рамки «учебного плана».

Обучение грамоте возможно вне здания школы, но его нельзя представить без учителя. Ранние цивилизации Древнего Востока (Египет, Месопотамия) создали письменность и школу, а также ранний тип учителя и ученика.

К 1-му тысячелетию до н. э. на Древнем Востоке развитие ремесел, торговли, усложнение характера труда, рост городского населения способствовали некоторому расширению круга людей, которым было доступно школьное обучение и воспитание. Помимо представителей аристократии и служителей культа, в школах учились дети состоятельных ремесленников и торговцев. Однако абсолютное большинство населения по-прежнему обходилось семейным воспитанием и обучением.

Зарождались и иные методы обучения беседы учителя с учеником, разъяснение учителем трудных слов и текстов. Использовался прием диалога-спора, причем не только с преподавателем или однокашником, но и с воображаемым предметом.

При этом ученики делились на пары и под руководством учителя доказывали, утверждали, отрицали и опровергали. Вот как преподаватель предлагает ученику вести беседу: «Я желаю спрашивать тебя, поэтому говори со мной. Я желаю говорить с тобой, поэтому отвечай мне. Если ты не будешь спрашивать меня, то я спрошу тебя. Если ты не будешь отвечать мне, то я спрошу: «Почему ты не отвечаешь мне»?



О том, каким был школьный уклад и каким его хотели видеть, говорят таблички «Восславление искусства писцов», найденные на развалинах Ниневии - столицы Ассирии. В них говорилось «Истинный писец не думает о хлебе насущном, а сосредоточен на своем труде. Прилежание выводит ученика на дорогу богатства и благополучия».

Другой клинописный документ (2-е тысячелетие до н.э.) позволяет восстановить учебный день обучавшихся в э-дуббе. Вот как об этом говорится «Школьник, куда ты ходишь ежедневно»? - спрашивает учитель "Я хожу в школу", - отвечает ученик "Что ты там делаешь?" - "Я делаю свою табличку. Ем завтрак. Мне задают устный урок. Мне задают письменный урок. Когда занятия кончаются, я иду домой и вижу своего отца. Я рассказываю отцу о моих уроках, и отец мой радуется. Когда я просыпаюсь утром, то вижу свою мать и говорю ей "Скорей дай мне мой завтрак". Я иду в школу. В школе надзиратель спрашивает "Почему ты опаздываешь?" Испуганный и с бьющимся сердцем вхожу я к учителю и кланяюсь ему почтительно».

Дальнейший шаг в оформлении школы и учительства был сделан в Палестине, где родился древнееврейский культ Учителя, связанный с единобожием Ветхого Завета.

## ГЛАВА 2. УЧИТЕЛЬСТВО И УЧЕНИЧЕСТВО В ВЕТХОМ ЗАВЕТЕ

### 2.1. Образ Учителя, пророки как Учителя

Первая в мире монотеистическая религия (если не считать эксперимента Эхнатона в Египте) родилась в Палестине, стране древних евреев, в Ветхом Завете<sup>25</sup>.

В силу этого Бог Ветхого Завета, в одной из важнейших своих ипостасей воспринимался как Отец, а в другой – не менее важной – как Учитель.

Несмотря на периферийное положение в системе древневосточных цивилизаций, Палестина смогла внести новый и важнейший вклад в мировую историю, благодаря монотеистической религии и новому пониманию Учителя.

Уже в книге Притч Соломоновых четко артикулируется идея о том, что ученики обучаются посредством вслушивания, всеобъемлющего и полного, сосредоточенного внимания словам учителя.

Впервые вопрос о том, что «новое» может быть лучше «старого», был поднят, по-видимому, в концепции линейного хода истории от несовершенного состояния к совершенному, которая была выработана в культуре древней Палестины времен Ветхого Завета (X в. до н.э. – II в. н.э.). Провозглашенное в ветхозаветной культуре движение к новому осуществлялось с помощью «старого» «прежнего» человека.

Передаваемое учащемуся часто имело обоснование не столько в личности наставника, сколько в личности Того, Кто стоит за спиной учителя. Авторитет учителя складывался как бы благодаря эффекту «отраженного света».

Одним из самых ярких примеров учителя и наставника выступает Экклезиаст. Обычно специалисты обращают внимание на то, чему учит Экклези-

---

<sup>25</sup> См.: Шифман И.Ш. Ветхий завет и его мир. - М.: Политиздат, 1987.

аст. Но очень мало говорится о том, как он учит. Можно отметить большое количество риторических вопросов, задаваемых учителем в этой книге. Учитель пытается разрушить в ученике прежние представления о мире и хочет создать новые. В этих условиях нужны душевно близкие взаимоотношения учителя и ученика.

Важно отметить, что, по мнению многих исследователей, Ветхий Завет не содержит отношений «учитель – ученик». В избранном народе невозможно выделение учителей. И в то же время, весь народ – ученик Бога.

Действительно, «школьного» учителя у древних евреев нет. Есть наставники, назидатели, первым из которых следует назвать Самуила. Это был ментор, руководивший другими, старшего возраста, имеющий личный авторитет. К нему время от времени обращаются молодые за советом, профессиональной консультацией.

В дальнейшем, во времена Илии и Елисея появляется группа «сыновей пророков». Илия по призыву свыше наставил Елисея и передал ему свои пророческие функции. Однако, ученики самого Елисея находятся по отношению к нему не на такой степени близости, как сам Елисей был по отношению к Илии. Педагогический аспект взаимоотношений Илии и Елисея усиливается Иосифом Флавием и раввинистической литературой первых вв. н.э.<sup>26</sup> Но вряд ли правильно видеть Елисея «главой школы», как считали некоторые раввины.

Другими образцами пророческого учительства являются Исайя и Иеремия. Исайя происходил из высшей иерусалимской аристократии и принадлежал к весьма образованным кругам. В образе Исайи воплощалась идея о пророке, сохранившем наставническую роль книжника. Сильна тема учительства Бога через уста пророка.

---

<sup>26</sup> Баранникова Н.Б., Безрогов В.Г. Учителя Палестины: Ветхий и Новый завет // Учитель и ученик: становление интересубъектных отношений в истории педагогики Востока и Запада (цивилизации Древности и Средневековья). - М.: ИТИПРАО, 2013. – С. 159.

Иеремия в данном плане похож на Исайю, но он значительно моложе, и появляется везде только в кругу сподвижников.

Иезекииль по происхождению похож на Исайю. Это тоже «пророк из священников». Но здесь мы впервые сталкиваемся с кризисом системы духовного наставничества, когда ученики подвергают критике деятельность учителя.

Наставническая деятельность пророков в Ветхом Завете почему-то не обозначалась как работа «учителя». Но пророки все же могли обучать.

Учительство было заложено в ветхозаветных представлениях в образ самого Бога Яхве.

Послепленный период называется часто «великой эпохой писцов». Первая книга Ездры указывает, что писец как хранитель канона теперь занимает место пророков. Одна из его функций – обращение к народу как учителя, являющего Слово. Таким образом, писец заговорил.

Писцы теперь объединили в себе черты учителей ремесла и учителей общемировоззренческой мудрости. Появляется группа «книг премудрости» в Ветхом Завете: Притчи, Иов, Премудрость Соломона, Премудрость Иисуса сына Сирахова и др. Эта литература имела серьезный педагогический потенциал и рассматривала обратившегося к ней как ученика.

Постепенно усиливается тенденция к повышению статуса земного учителя – передатчика и толкователя.

Культура писцов сохраняется и развивается, постепенно трансформируясь в культуру учителей-раввинов<sup>27</sup>.

Учитель мудрости как новая фигура фиксируется в Кумранских свитках.

Учитель и текст в древнееврейской традиции теперь стали неотделимы друг от друга.

---

<sup>27</sup> Баранникова Н.Б., Безрогов В.Г. Книга, учитель и ученик в раввинистической традиции // Учитель и ученик: становление интересубъектных отношений в истории педагогики Востока и Запада (цивилизации Древности и Средневековья). - М.: ИТИПРАО, 2013. – С. 532.

Вокруг текста и его носителя могли образовываться относительно стойкие школьные кружки по трансляции принятой учителем интерпретации.

В Древнем Израиле существование школ бесспорно, но «внедомашнее» образование не замыкалось храмовой школой. Конкретные формы школ как институции нам почти неизвестны. Обычно постулируют наличие дворцовой, жреческой школы при доминировании семейного и квази-семейного обучения. Какое место в этом ряду занимают школы пророков?

Обучение у пророка отличалось и от элементарного обучения, и от профессионального обучения писцов.

Некоторые ученые полагают, что у каждого пророка существовала некая школа, где его последователи занимались толкованием и редактированием его писаний. Наиболее известен в этом ряду так наз. Второ-Исайя и его ученики. В целом доказать факт наличия таких школ достаточно сложно. Грань между ученичеством у пророка и школой была зыбкой.

Существует полемика по поводу существования школ писцов и начальных школ в Древнем Израиле. Свидетельств в источниках о наличии таких школ практически нет. Для допленного периода установлено, что грамотность еще не была сильно распространена, так как само государство было невелико (дворец, крепости, ремесленные центры), а все тексты связаны с государством. Писцы есть, но их, видимо, немного («индекс писцовой активности»).

Есть много материалов, указывающих на наличие начальной грамотности. Но это не доказывает наличия школьной среды, соответствующей высоким текстам Ветхого Завета.

Достаточно определенно о системе начальных школ (бет-сефер) можно говорить лишь со II в. до н.э., вызванный в определенной мере эллинизацией<sup>28</sup>.

После такой школы следовала школа повышенного уровня (бет-мидраш) – прообраз раввинской школы. Обучение в них длилось 12-14 лет.

---

<sup>28</sup> Ранович А.Б. Очерк истории древнееврейской религии. – М.: ОГИЗ, 1937. – С. 332.

Эти школы имели вид скорее школьных кружков, чем полномасштабных школ как учреждений.

И начальное, и продвинутое обучение мог вести один и тот же учитель.

На этом фоне в Палестине происходит проникновение римлян, а затем – события евангельской истории, за которыми последовали окончательная ликвидация древнееврейской государственности и рассеяние еврейского народа (2 пол. I – 1 треть II вв. н.э.).

## **2.2. Ветхий завет об ученичестве и правилах усвоения мудрости**

Три главных качества ученика в ветхозаветной мысли – это послушание, желание учиться, стыд<sup>29</sup>.

Важный образ ученика и усвоения мудрости дается в книге Экклезиаста. Здесь демонстрируется такой тип ученичества, который очень условно можно назвать ученичеством сакральным, в отличие от ученичества профессионального.

Термин «ученик» в Ветхом Завете встречается, но редко и применяется, как правило, к обозначению степени владения профессиональными знаниями.

Все слушатели пророков, независимо от точной функции последнего, выступали по отношению к ним в роли учеников.

Ученики Бога были и учениками пророков, образуя «двойное ученичество».

Тему ученичества на новом уровне поднимает «Книга Премудрости Иисуса, сына Сирахова», одна из наиболее «педагогических» книг Ветхого Завета. Автор употребляет термины «дом учения» (бет-мидраш), «дети» в смысле «ученики». Подчеркивается, в духе ближневосточной традиции, высокая роль писца. Рассматривается обучение в пределах домохозяйства.

---

<sup>29</sup> Шульц С. Ветхий завет говорит. - М.: ББИ, 1994. – С. 45.

Данный факт указывает на то, что в Древней Палестине семья еще долго оставалась одновременно и средой функционирования ученичества, не выделяя его из себя. Только на относительно короткий период для завершения образования ребенка могли послать на выучку в сфере какой-либо профессиональной специализации.

Упрощение письма, использование алфавита сделало возможным обучение на дому, в семье, даже Библии (Торе).

Вероятно, внесемейное ученичество начиналось в Палестине как формирование группы учеников вокруг наставника по принципу родственных связей<sup>30</sup>. То есть, формирование школы шло не от институции, а от наставника, учителя.

В дальнейшем многие формы ученического обучения еще очень долго продолжали сохранять квази-семейный характер. А в сферу семейного обучения проникали учительско-ученические отношения, не имевшие к ней непосредственного отношения.

Персонафикация премудрости в образе пророка помогает уяснить, что мудрость говорит для Господа и от Господа. Ее наставление зиждется на житейском опыте, но это не просто человеческое восприятие опыта. Бог принимает участие в человеческой деятельности, помогает человеку проникнуть в суть вещей, распознать истину, которую преподает ему жизнь. Премудрость учит, что главное препятствие на пути познания истины — моральный фактор: нежелание узнать суровую и нелюбимую правду. Она также учит, что человек, который однажды испытал нравственное воздействие премудрости, открывает для себя путь к успешной и безопасной жизни. В этом и разгадка подлинной безопасности; но необходимо осознать пропасть между упорством и беспечностью, с одной стороны, и безопасностью и спокойствием — с другой. Неприятие мудрости сулит в будущем беды и напасти, которые будут не столько наказанием Божьим, сколько естественным следствием безрассудных действий самого человека.

---

<sup>30</sup> Грант М. История Древнего Израиля. — М.: Терра. 1998. — С. 199.

В Маккавейскую эпоху ученичество становится условием выживания культуры, как внутри семейных профессий, так и для воспитания всего народа в знании Писания.

Посредством широкого непрофессионального ученичества влияние канона было многократно увеличено. Система образования стала базироваться на взаимоотношениях учителя и ученика для постижения Священного Писания.

Такое ученичество через Бога обеспечило сплоченность этноконфессионального древнееврейского образования в условиях исчезновения государственности и последующего рассеяния нации.



## ГЛАВА 3. РАВВИНСКАЯ ШКОЛА ТАЛМУДИЧЕСКОГО ПЕРИОДА

### 3.1. Формирование раввинских академий в Палестине и Вавилоне

Основой педагогических идей иудаизма стала не только Библия как Письменное Учение, но и многочисленные комментарии на нее, названные Устным Учением, каковое к V-VI вв. было записано учителями-раввинами в качестве Талмуда, состоящего из трактатов, объединенных в шесть разделов<sup>31</sup>.

Предпоследним трактатом четвертой части Талмуда «Незикин» («Вред, порча») помещен трактат, сформировавшийся примерно к концу II в.н.э., чье название в транслитерации звучит как *Pirkei Avot*. «Авот» может переводиться как «[мудрейшие божественные] отцы» (так называли особенно почитаемых ветхозаветных патриархов и нечасто – ряд других авторитетов мишнаитской традиции), или как «основное, базовое, принципиальное» (в этом значении встречается *avot melacha*; *avot tuma'h* – главные деяния, запретные в субботу; основные критерии ритуальной нечистоты). *Pirkei* – буквально, «главы» (конъюнктив от *perakim*, ед.ч. *perak*). Поэтому смысл названия рассматриваемого сочинения может быть переведен как «Основные главы», «Собрание основных принципов», «Главы главных правил», «Отцы», «Собрание учений патриархов/ мудрецов», «Этические правила мудрых наставников» и т.п. Ввиду многозначности названия данного памятника его предпочитают оставлять без перевода («Пирке Авот» или «трактат Авот»).

Трактат Авот, хотя и находится внутри Талмуда, но довольно сильно отличается от его обычного юридически ориентированного стиля в сторону т.н. «литературы премудрости», тяготеет к морально-дидактическим и этико-педагогическим сочинениям наподобие «Притчей Иисуса, сына Сирахова» и

---

<sup>31</sup> Баранникова Н.Б., Безрогов В.Г. Книга, учитель и ученик в раввинистической традиции // Учитель и ученик: становление интересубъектных отношений в истории педагогики Востока и Запада (цивилизации Древности и Средневековья). - М.: ИТИПРАО, 2013. – С. 532.

др. Предложения и слова выбираются покороче, сакрально-опозитизированная тематика библейских и послебиблейских текстов назидательного характера помещается в репертуар мишнаитского словаря.

Трактат состоит из шести глав, каждая из которых является собранием изречений различных еврейских учителей последних веков до н.э. и первых веков н.э. (упомянуто св. 60 персонажей). Текст более или менее окончательно сложился между 200 и 300 гг. н.э. Первые четыре главы древнее других, древнейшей частью внутри них считается 1: 1-11 и 2: 8-14.

Конец пятой и шестая глава имеют особое название Киньян Тора («Обретение Торы»). Данный фрагмент присоединен к памятнику в более поздний, раннесредневековый период (VI-IX вв.) и не всегда включается в Пиркей Авот. Пятая глава содержит сакральную нумерологию в связи с основными идеями трактата и тоже не всегда включается в критические издания текста. Основными темами собрания афоризмов, составивших текст трактата, выступают судьба (удел) человека, правила взаимодействий с ближними, награды и наказания, преемственность передачи Торы, и – что нас интересует больше всего: необходимость изучения и передачи Законоучения каждым членом общества как онтологическая заповедь существования социума и культуры в настоящем и будущем.

Моисей в данной традиции воспринимается как учитель. Он обучал весь народ Израиля Торе, которую получил от Бога. Согласно Пятикнижию, своим духовным наследником он избрал Йегошуа (Иисуса Навина): тот больше, чем кто-либо другой, стремился постичь ее с юных лет, следуя неотступно за Моше.

Трактат Авот не говорит о школе, но говорит о необходимости изучать Тору всю жизнь<sup>32</sup>. Мы видим, что повседневное существование «академизируется», опираясь на заявку в течение всей жизни без перерыва воспринимать, постигать, обучать и передавать традиции Учения. Эта передача по

---

<sup>32</sup> Гафни И. Евреи Вавилонии в талмудический период. - М.-Иерусалим, 2003. – С. 64.

преимуществу индивидуальна (учитель/текст – ученик) и охватывает все социальные уровни общества.

Признание важности индивидуального обучения у раввина, принятия от него передаваемой следующему поколению мудрости и знания Торы, дополняется соображениями о допустимости и легитимности обучения у раввина двух или даже нескольких учеников сразу. Подобная парадигма, когда ученик учится не только у учителя, но и у соратника по учебе, заложена второй после индивидуального ученичества уже в самом начале всего трактата, когда преемственность учителей «1 – 1» меняется на преемственность пары учеников от пары учителей же. Обучение у живого наставника позволяло вовремя исправлять ошибки чтения и понимания изучаемого. Диалог с соучеником позволял проверять постижение и воспроизведение, тестировать собственный уровень освоения Закона. *Naḥerim* выступали в двойной роли ученика и помощника учителя, его своеобразного «коллеги».

Для европейского читателя Талмуд раздражающе странен. Он не соотносится ни с чем из его прежнего культурного опыта<sup>33</sup>. Казалось бы, Библия должна дать ключ к его пониманию, но Талмуд не похож и на Библию, хотя и цитирует ее на каждом шагу. Здесь нет ни хроник, ни пророческих речей, ни даже деления на книги. Мы входим в мир пестрых трактатов с запутанными переходами, и чувство странности сменяется проблесками узнавания. То здесь, то там мелькают маски из римских комедий, сцены из греческих романов. Афинские философы появляются, чтобы поспорить с еврейскими мудрецами. Мир Римской империи просвечивает сквозь ивритско-арамейскую ткань текста, расшитую латинскими и греческими словами.

Все, в том числе Талмуд, познается в сравнении. Без сравнения с греко-римской литературой невозможно понять ни суть, ни причины рождения аггады. Рождение же это было подобно термоядерному взрыву. В один прекрасный момент умерли стили и жанры, господствовавшие у евреев столетиями, и родилось нечто новое и невиданное. Объяснения этому ищут в трех

---

<sup>33</sup> Ковельман А.Б. Толпа и мудрецы Талмуда. – М.-Иерусалим: Мосты культуры, 1996. – С. 15.

взаимосвязанных событиях еврейской истории: кодификации Еврейской Библии (Танаха), поражении Великого Восстания (в Иудейской Войне) и разгроме еврейской общины в Александрии (115 г.).

Последнее событие положило конец богатейшей литературе грекоязычного еврейства. Виднейшим представителем ее был Филон Александрийский, пытавшийся истолковать Библию с помощью Платона - и Платона с помощью Библии<sup>34</sup>. Разрушение Иерусалима и разгром Храма в 70 г. уничтожили еврейское историописание как на арамейском и иврите, так и на греческом языке. Евреи повернулись к истории спиной и перестали вести хроники, чем они занимались столь успешно со времен царя Давида. Иосиф Флавий оказался последним еврейским историком.

Наконец, кодификация Библии, совершившаяся вскоре после разрушения Второго Храма, сделала невозможным писание новых «книг» в традиционном понимании. Полноправной «книгой» оказывалась только книга библейская, вошедшая в канон. Все остальное попадало в разряд или «внешних книг», запрещенных к изучению, или «книг идиотов» («идиот» - частное лицо в греческой и ивритской терминологии), запрещенных к субботнему чтению. Эта тенденция проявилась уже в заключительных стихах Экклезиаста: «А сверх того, сын мой, остерегайся составлять много книг - конца не будет; а много читать - утомительно для плоти» (12:12).

В результате ничего подобного Иову, Ионе, «Иудейской войне» или философским трактатам Филона не было создано в эпоху поздней античности. И жанр и форма «книги» исчезли из творчества. Именно в этот момент на сцену и явилась Устная Тора (включавшая галаху и аггаду). Во-первых, она была устной, то есть не воспринималась как «книга». Во-вторых, в ней преобладал мидраш, то есть толкование библейских книг. Такая скромная позиция, якобы, обеспечила ей право на существование.

Это версия кажется убедительной, если не заглядывать за границы собственно еврейской литературы. За границами же ее находилась греко-

---

<sup>34</sup> Шенк К. Филон Александрийский. Введение в жизнь и творчество. – М.: ББИ, 2007.

римская цивилизация, не пережившая катастрофы в 70 г., не запретившая писание новых книг, не знавшая (до поры до времени) ни Устной, ни Письменной Торы. И, однако, с этой цивилизацией случилось почти то же самое. Умерли или лишились сил старые жанры, и возникла новая литература, необыкновенно похожая на аггаду.

Начало Талмудического периода совпадает с началом Второй Софистики (II в.), сделавшей публичную речь наиболее почтенным и популярным видом творчества<sup>35</sup>. Софисты, подобные Диону Хрисостому или Элию Аристиду, собирали гигантские аудитории в концертных залах и театрах. Им противостояли еврейские рабби, среди которых также встречались «звезды», способные привлечь и удержать множество слушателей.

Не следует обманываться «устным» характером их творчества. «Устными» были и речи Цицерона, и диалоги Сократа. С. С. Аверинцев отмечал, что в классической древности авторитет устного слова - гораздо выше, чем на Древнем Востоке с его писцовой культурой<sup>36</sup>. Другое дело, что и речи и диалоги записывались - или самим философом и ритором, или его учениками и слушателями. Но то же происходило и с аггадой. Сами рабби и их ученики заучивали и записывали, редактировали и издавали.

В Талмуде мы встречаем и диалог мудрецов, и проповедь, произнесенную в синагоге, и лекцию, читанную в академии (бейт-мидраше, доме учения). Они вполне сравнимы с философским диалогом и диатрибой, с речами риторов. Все прочие жанры как бы подстраивались под проповедь и лекцию, входили в них наподобие матрешек. Проповедник или ритор мог рассказать новеллу или притчу, басню или наставление, но все это должно было уместиться в проповедь, иметь небольшие размеры. Стилль также подстраивался под устную форму. Он был резким и энергичным, с созвучиями и игрой слов, с краткими репликами, восклицаниями и вопросами.

<sup>35</sup> Шиффман Л. От текста к традиции. История иудаизма в эпоху Второго храма и период Мишны и Талмуда. – М.-Иерусалим: Гешарим, 2000. – С. 101.

<sup>36</sup> Аверинцев С.С. Греческая «литература» и ближневосточная «словесность» // он же. Образ античности. – СПб.: Лань, 2004. – С. 49.

Агада<sup>37</sup> совпадает по времени и с греко-римскими романами (I - V вв.). Роман - последнее, незаконнорожденное дитя греческой и латинской словесности. Он не был признан своими родителями в прямом и переносном смысле. Авторство его часто сомнительно, определений и даже названий для него древними не создано, по отношению к роману мы встречаем лишь отдельные презрительные реплики. В систему аристотелевских жанров роман не укладывался. Он казался вульгарным и неприличным чтивом. А между тем, от него идет традиция европейской художественной прозы. Он и был первой художественной прозой в собственном смысле: не историей и не претензией на историю, хотя, конечно, сам жанр историографии не исчез у греков и римлян, как исчез он у евреев.

Удивительным образом художественные средства агады схожи с романом более, чем с чем бы то ни было. Уже то, что роман родился из разложения и синтеза старых жанров, сближает его с агадой. В особенности же роднит их смеховая стихия (речь идет прежде всего о сатирическом романе и в гораздо меньшей степени - о так называемом идеальном романе). Смех - безошибочный критерий, по которому мы можем отличить агаду от всей предшествующей еврейской литературы. Конечно, элементы смеховой культуры и иронии присутствуют в «Притчах», в «Ионе» и других библейских книгах, но там это именно элементы, не укорененные в жанре. У агады же в принципе «смеющееся лицо» (как отмечали сами еврейские мудрецы). Не только сатирический роман, но и комедия, и фарс имеют в агаде явные параллели, позволяющие говорить даже о заимствованиях.

Агада принадлежит к той «серьезно-смеховой» литературе, о которой писал М. Бахтин. Анализ этой литературы удивительно подходит к агаде. То же переворачивание «верха» и «низа», карнавальность, сочетание бытового реализма с обилием чудес и фантастики (фамилиаризация чудес). Совпадение по времени не может считаться случайностью. Агада и роман возникают

---

<sup>37</sup> См.: Агада. – М., 1996.

в лоне римской цивилизации, где ирония сопровождала фальшивую патетику и грязный «низ» отталкивался от чинного декорума.

Чем тверже требования декорума (дерех эрец), тем больше эротики и вообще «неприличного». Нельзя учить Тору в загаженных переулках (именно загаженных, а не ритуально нечистых), нельзя чесывать брюхо, нельзя ученому человеку ходить босым. На этом фоне грязь и нагота особенно заметны. В Библии немислим был бы рассказ, подобный истории о р. Элиезере б. Дордиа в трактате «Авода зара» (17а). Герой рассказа не пропускал ни одной проститутки. Одна из них, самая дорогая, во время любовной сцены пустила ветры и сказала: «Как эти ветры не вернутся назад, так и раскаяние р. Элиезера б. Дордиа не будет принято!»

И в романе, и в аггаде элитарная ученость, даже изысканность, удивительным образом сходится с народным, фольклорным началом. Основная черта ее - отсутствие серьезности. Сказка прежде всего развлекает. Это не значит, что она не может приобрести иной, более возвышенный статус. Но ее исходная функция отлична от функций Священного Писания.

На наш взгляд, тот фольклор, которым пользовались аггада и роман, меньше всего напоминает народную сказку в ее традиционном облике<sup>38</sup>. Скорее это городской анекдот, передаваемый студентами и самими рабби друг другу. Таковы милетские истории, сибаритские истории, хрии, логиин, маасе хахамим. Подлинно простонародная сказка появляется в аггаде для того, чтобы выразить отношение мудрецов Талмуда к простому народу, чтобы показать достоинство неученых и незнаменитых.

В аггаде нет народных песен или заплачек, зато есть сложнейший (как набор загадок) погребальный плач по ученому или куплеты, распеваемые во время смихи (рукоположения) мудреца. Вообще же место поэзии здесь занимает ритмизированная проза, насыщенная ассоциациями, символами и риторическими фигурами. Нет равенства в числе слогов и ударений в строке, ритм хромает, но вполне ощутим. Можно предположить, что именно от этой

<sup>38</sup> Ковельман А.Б. Эллинизм и еврейская культура. - М.: Мосты культуры / Гешарим, 2007. - С. 74.

прозы, а не от библейских псалмов, ведет свою родословную пиют, литургическая синагогальная поэзия. Если это предположение верно, то еврейская средневековая поэзия вполне подобна византийской, также, по мысли С. С. Аверинцева, родившейся из риторической прозы.

Наконец, подобно всей позднеантичной словесности, аггада стремилась к жанровому синтезу. Вершина синтеза у греков и римлян - роман. Он замкнут рамочной структурой - происхождения плута - или построен вокруг странствий влюбленных, разлучаемых и соединяемых. От сравнительно небольшой «Эфесской истории» роман развился до гигантской «Эфиопики». Аггада не могла себе этого позволить. Любая история поневоле не превышала размеры проповеди или лекции. Отсюда крайний лаконизм аггады. Одни и те же сюжеты занимают в романе - главы, а в аггаде - строки. Язык крайне энергичен и сжат, многое построено на намеках и недоговоренностях.

У аггады были свои пути к синтезу - сборники мидрашей и Талмуд. Сборники мидрашей классифицировали аггадические тексты и выстраивали их по определенному принципу. Талмуд связывал аггаду с галахой (еврейским правом) в нерасчленимое целое и создавал мощные смысловые массивы. Такой массив (сугия) мог сочетать в себе все жанры аггады и галахи - от эротической истории до фантастического рассказа, от моралистического поучения до астрологического трактата.

Вавилонский Талмуд - вершина аггадическо-галахического синтеза<sup>39</sup>. Вавилонских мудрецов часто упрекали (и их палестинские коллеги и ученые нового времени) в грубости духа и неспособности к художественному творчеству. Действительно, подавляющая часть аггадических текстов создана палестинскими рабби. Но вавилоняне показали себя непревзойденными редакторами. Их работа - больше, чем редактура. Это создание оригинальных литературных форм, не похожих ни на роман, ни на циклы новелл.

---

<sup>39</sup> Hengel M. Judaism and Hellenism. Studies in their Encounter in Palestine during the Early Hellenistic Period. Vol. 1-2. – L.: SCM, 1974.



Отдаленную аналогию Талмуду составляют труды греческих и римских полиматов (многознаек) – «Аттические ночи» Авла Геллия и «Пирующие софисты» Афиней<sup>40</sup>. Но полиматов не волновали серьезные проблемы, они интересовались всем понемножку: философией, кулинарией, комедией. Замысловатость мыслительных ходов, постоянная игра смыслами - все это было чуждым их творчеству. Напротив, Талмуд соединяет не только серьезное со смешным, ученое с фольклорным, но и легкое с тяжелым. Он требует непрерывного умственного и душевного усилия, даже когда рассказывает прелестьную и занимательную историю.

Напряженный душевный труд - пожалуй, главное, что отличает аггаду от языческой прозы. Дело не в том, что р. Меир поучает, а Апулей развлекает. У обоих мы найдем и развлечение, и поучение. Но подлинного разрывания сердец нет ни у Апулея, ни у Эпиктета. Эмоциональное напряжение талмудической литературы связано не с сопереживанием мыслям или героям, а с чувством постоянного собственного предстояния Божьему суду и собственной причастности к национальной трагедии. Р. Йоханан б. Заккай, плачущий перед смертью (Брахот 5б, с. 17-18), или последний из рода Абтинас, готовый раскрыть сохраняемые в роду секреты служения в Храме, давно разрушенном (Йома 38а, с. 250-251)- это не образы для сопереживания. Это и есть сам читатель или слушатель, ибо и ему суждено умереть и быть судимым, и он живет в отсутствии Храма и Иерусалима.

Но и на серьезном этическом уровне аггада и греко-римская словесность встречаются. Обе настойчиво говорят о природе человеческой и об отношениях мудреца с толпой. Греки первыми создали образ «среднего человека», слепого и не рассуждающего, следующего за стадом во все ямы и ловушки, на все преступления. Человечество - толпа, и философы не должны подчиняться ей, но только редким мудрецам удастся совсем освободиться от ее влияния. Таннаи и амораи позаимствовали многие элементы этой концепции, даже само название толпы - охлос - из греческого перешло в арамейский

---

<sup>40</sup> Ковельман А.Б. Эллинизм и еврейская культура. - М.: Мосты культуры / Гешарим, 2007. – С. 83.

и иврит. Но критика человеческой природы сочеталась у них с пылкой защитой (критикуют обычно ангелы, а защищают Бог или Моисей). Страх перед массой и невеждами сочетался с ответственностью за «многих», с сознанием долга мудреца перед людьми. Ненависть к толпе шла рука об руку с любовью<sup>41</sup>

Указанное сочетание отстраненности и ответственности много значило для аггады. Мир поздней античности распался на интеллектуалов и аудиторию. Интеллектуалы либо бежали от «многих», либо стремились овладеть их душами. «Многие» же искали и хлеба, и зрелищ, и знания. Кто составлял аудиторию проповедника, кто читал роман?

Мнения исследователей колеблются в самом широком спектре: роман - литература простонародно-вульгарная, роман - литература изысканная, но дамская, роман - литература высокая и ученая. В посетителях синагоги видят то невежд, способных понять лишь простейшие назидания, то людей, знающих Писание наизусть и следящих за сложнейшими ходами мысли проповедника. Это же относится и к аудитории риторов.

Очевидно одно - серьезно-смеховые жанры постоянно балансировали между «верхом» и «низом», «вульгарностью» и «элитарностью». Такого балансирования, разрывания между двумя сущностями, невозможно найти ни в Библии, ни в греческой классике. Это примета Второй и Третьей Софистики, периода Мишны и Талмуда, времени возвышения ученых элит в Средиземноморье.

Библия известна много шире, чем аггада. Но серебряному веку присущи огромный потенциал новаторства и необыкновенно далекий полет стрелы. В конце второго тысячелетия самые престижные темы литературоведения, ежедневно обрастающие томами библиографии - еврейский мидраш и римский роман.

---

<sup>41</sup> Ковельман А.Б. Толпа и мудрецы Талмуда. – М.- Иерусалим, 1996. – С. 39.

### 3.2. Первое поколение раввинов-учителей: таннаи

Возникновение раввинистической школы - иешивы относится к эпохе Второго храма и тесно связано с кристаллизацией Устного Закона и установлением галахи как главной духовной основы в иудаизме<sup>42</sup>.

Не сохранилось достоверных сведений о появлении и структуре первых иешив, а также об отношении иешив к Синедриону, исполнявшему, наряду с судебной, функцию толкования Закона. Однако из некоторых высказываний в талмудической литературе можно заключить, что иешивы в Палестине, а может быть, также в Вавилонии, существовали уже до разрушения Храма (Псах. 26а; Санх. 32б; Тосеф., Сук. 4:5; там же, Хаг. 2:9; там же, Санх. 7:1).

Разрушение Храма привело к тому, что иешива стала духовным центром еврейского народа. Самая значительная из иешив, действовавших после разрушения Храма вне Иерусалима, была иешива в Явне (Палестина), существовавшая еще в эпоху Храма (Санх. 11:4; Сиф. Втор. 154) и возглавляемая Иохананом бен Заккаем. Она унаследовала ряд функций Синедриона и до восстания Бар-Кохбы занимала положение важнейшего центра талмудической учености и религиозной жизни народа. Расцвету ее особенно способствовала деятельность правнука Хиллеля раббана Гамлиэля II.

В Явне начался новый этап объединения и систематизации теоретических основ еврейского законодательства, опирающегося на принципы Торы. Там происходили решающие дебаты по вопросу канонизации отдельных книг Библии и закладывались основы Мишны; были установлены формы соблюдения религиозных праздников, соответствующие новому положению, создавшемуся после разрушения Храма; были окончательно сформулированы 18 бенедикций Амиды и установлен порядок их чтения; провозглашалось новолуние и объявлялась периодическая корректировка календаря. Выдающиеся законоучители основывали иешивы и в других местах: рабби Эли'эзер бен Гиркан — в Лоде, рабби Иехошуа бен Ханания — в Пки'ине; в следую-

<sup>42</sup> Броер М. Средневековая иешива // Еврейская школа. 3-4. 1993. – С. 27.

щем поколении были основаны иешивы рабби Акивы в Бней-Браке и рабби Ханании (Ханины) бен Традиона в Сихнине.

После восстания Бар-Кохбы и гонений Адриана центр еврейской жизни переместился в Галилею, где наибольшей известностью пользовалась иешива в городе Уша, руководимая учениками Акивы. Важнейшая роль в истории этого периода принадлежит иешиве, возглавляемой составителем Мишны (200 г.) Иехудой ха-Наси, которая сначала находилась в Бет-Ше‘арим, а затем была переведена в Циппори (Сепфорис), где преподавал ученик Акивы Иосе бен Халафта.

Обучение в иешиве периода таннаев велось в устной форме и было основано в значительной мере на повторении слов учителя вслух и нараспев (Мег. 32а). Для облегчения заучивания применялись различные вспомогательные средства, вроде заметок, которые делались в специальных книжках или на стене (ТИ., Кил. 1:1; Шаб. 156а). Эти заметки использовались при выработке окончательной редакции Мишны (ср. Тосеф., Зав. 1:5). Иешиву наси возглавляли *рош-иЕШИВА* (сам наси) и *ав бет-дин*, один из хахамов. Третьим должностным лицом в иешиве был тана (звание, присуждавшееся в академии хахаму, который знал установления *мишнайт* и барайт наизусть), считавшийся ответственным за сохранение и передачу — в устной форме — точных формулировок Закона. Его память служила как бы «библиотекой» иешивы и носила иногда чисто механический характер (Сота 22а).

Главы палестинских иешив периода таннаев поддерживали тесные связи с еврейством диаспоры<sup>43</sup>. Родом из Вавилонии были выдающиеся таннаи Хия Рабба и Натан ха-Бавли (середина II в.), учившие в иешивах Палестины. Законоучители из Палестины, нашедшие убежище в Вавилонии во время гонений Адриана, и их ученики способствовали повышению уровня иешив Вавилонии и усилению их влияния на формирование галахи.

Эпоха Таннаев, делится еврейскими учеными на пять поколений, определяющихся началом и концом деятельности их наиболее выдающихся учи-

<sup>43</sup> Штайнзальц А. Введение в изучение Талмуда. — М.-Иерусалим: Мосты культуры, 1993. — С. 122.

телей. Некоторые Таннаи проявляли свою деятельность в двух поколениях, и поэтому иногда некоторые гебраисты делят период Таннаев на четыре поколения, считая второе и третье за одно.

Наиболее выдающимися Таннаями были следующие:

1. Первое поколение (10-80 гг. н.э.): Бейт Шамай и Бейт Гилель (здесь нам приходится говорить не столько о людях, сколько о школах), Акавия бен-Маһалель, Раббан Гамлиэль I, Ханина Сган һа-Коханим, рабан Шимон бен-Гамлиэль I, рабан Иоханан бен-Закай, рав Цадок. (Главной проблемой этого поколения до разрушения Храма была борьба с саддукеями и взаимоотношения с Римом, а после разрушения Храма – восстановление иудаизма после отмены Храмовой службы.)

2. Второе поколение (80-120 гг. н.э.): Раббан Гамлиэль II (из Явне), Доса бен-Гиркан, Элиэзер бен-Яков, Иехошуа бен-Ханания, Элазар бен-Азария, Иехуда бен-Батира, Нахум из Гимзо, рав Папиас. (После разрушения Иерусалимского центра иудаизму грозила потеря единства галахи, и одной из главных проблем второго поколения таннаев было достижение этого единства.)

3. Третье поколение (120-140 гг. н.э.): р. Тарфон, р. Ишмаэль, р. Акива, Иоханан бен-Нури, Йоси һа-Глили и некоторые из Таннаев предыдущего поколения. (Это было поколение восстания Бар-Кохбы. В этом и следующем поколениях достигла особого расцвета система галахического мидраша и проходила интенсивная систематизация материала, в последствии собранного в Мишне.)

4. Четвертое поколение (140-165 гг. н.э.): р. Меир, Иехуда бен-Илан, Иосеф бен-Халафта, Шимон бар-Йохай, Элиэзер бен-Шамуа, Шимон бен-Гамлиэль II. (В этом поколении после поражения восстания Бар-Кохбы, иудаизм воссоздавался в Галилее, на севере Страны Израиля. Почти все видные таннаи этого поколения были учениками р. Акивы.)

5. Пятое поколение (165-200 гг. н.э.): Натан вавилонский, Симмах бен-Йосеф, р. Иехуда һа-Наси, Йосиф бен-Иехуда, Элазар бен-Шимон [бар-

Йохай]. Это поколение завершения Мишны. Современников и учеников р. Йехуды ха-Наси, цитируемых не в Мишне, а в Тосефте и Барайте, относят к «полутаннаим», они действовали в 200-230 гг. н.э. (иногда их считают «шестым поколением таннаев»).

Жизнь и деятельность таннаев происходит в Палестине в различных местах. После разрушения Иерусалима центром изучения Торы под руководством рабби Йоханана бен Закая становится Явне. Позднее его ученики создают центры изучения Торы в Лоде и в Бней Браке.

На протяжении долгого времени Санһедрин «кочует», ученики раби Акивы пытаются создать центр в Уше, потом в городах Шфарам, бейт Шеарим и Циппори.

В III веке Санһедрин обосновывается в Твери (Тивериада)<sup>44</sup>.

Большая часть таннаев преподавала и занималась выведением судебных постановлений безвозмездно. Зарабатывали на жизнь различными ремеслами (например, раби Йоханан был сапожником). Некоторые из таннаев были руководителями народа, представляли еврейский народ перед римскими властями в Палестине. Жизнь таннаев зафиксирована в огромном агадическом материале (агадические мидраши), записанном их учениками и учениками учеников.

Правильным было бы назвать этот период периодом мудрецов Мишны, поскольку почти все мудрецы, которые упоминаются в Мишне жили в этот период. Речь идет о мудрецах, наиболее часто упоминаемых в Мишне. Слово «тана» (танна) изначально означает «запоминальщик», «тот кто запоминает». Так назывались люди (в период после написания Мишны), обладавшие огромной памятью, помнившие наизусть тысячи традиций, передававшие слова мудрецов предшествовавших эпох. В вавилонских иешивах тана цитировали слова мудрецов упоминаемых в Мишне, и постепенно название тана перешло на самих мудрецов Мишны, слова которых они передавали.

<sup>44</sup> Зелинский Ф.Ф. Эллинизм и иудаизм // он же. История античных религий, I-III. – СПб.: Квадривиум – Алетейя, 2014. – С. 322.

Таннаи представлены традицией как продолжатели фарисеев<sup>45</sup>. Таннаи разрабатывают галаху, истолковывая Устную Тору. В основании их толкований лежит способ «мидраш», с которого начинается развитие института «бейт мидраша». Этот способ толкования Торы не был принят саддукеями, однако после разрушения Храма, когда таннаи становятся духовными и политическими руководителями еврейского народа, он становится преобладающим. В период танаев записаны Мишна, Тосефта, галахические и некоторые агадические мидраши - весь тот базис, на основе которого еврейский народ смог остаться живым, несмотря на 2000 лет изгнания.

До дней Гиллеля и Шаммая разногласия были незначительны, но начиная со дней Гиллеля и Шаммая в течение двух поколений сформировалось две школы, отражавшие два различных видения еврейского закона, их мнения разделяются по всем принципиальным вопросам: Бейт Шаммай и Бейт Гиллель.

Ученики рабби Йоханана бен Закая, ученика старца Гиллеля, также занимали противоположенные позиции по многим вопросам, что отразилось, в частности, в принципиальных спорах между рабби Иеһошуа (последователя Бейт Гиллеля) и рабби Элиэзера бен Горкеноса (последователя Бейт Шаммай). Например, спор о печи Ахная, в котором выясняется природа Устной Торы. Несмотря на то, что рабби Элиэзер приводит доказательства своей правоты «с небес», мудрецы постановляют против него, произнося известное выражение «не на небесах она (Тора)».

Еще одним учеником рабби Йоханана бен Закая был рабби Элиэзер бен Арах, учение которого не сохранилось, поскольку он отделился от остальных мудрецов.

После ухода раби Йоханана бен Закая в Бирор Хаиль (об этом сообщается в масехет Санһедрин 32:2), он передал пост наси рабби Гамлиэлю.

В окружении рабби Акивы и рабби Ишмаэля развивается так называемое «учение о колеснице», «торат һа меркава», «торат һа сод» таннаев - дале-

<sup>45</sup> Штайнзальц А. Введение в изучение Талмуда. – М.-Иерусалим: Мосты культуры, 1993. – С. 399.

кое продолжение пророчества Иехезкеля и всей школы пророчества. Возникает особая литература.

Раби Акива учился у обоих учеников раби Йоханана бен Заккая раби Йеһошуа и раби Элиэзера. Он сумел совместить их учения в своем и таким образом сформировал основу для Мишны, так что Гмара сообщает нам (Санһедрин 86:2), что все мишнаёт, которые приводятся анонимно в Мишне, в Тосефте и пр. происходят из учения рабби Акивы. Рабби Ишмаэль во многом не согласен с раби Акивой. Главная тема их разногласий - способы истолкования Торы. По раби Акиве следует истолковывать каждое слово (и даже букву) в Торе, он больше склонен к методу пилпуля, тогда как раби Ишмаэля отличает рационалистический подход, он считает, что Тора говорит человеческим языком, а не намеками и сокращениями.

В поколении следующем за раби Акивой, происходит собирание традиций Мишны. Устная Тора еще не записана, но в этот период она начинает получать более менее окончательное оформление. Во всяком бейт мидраше были так называемые «сборники» галахот, которые передавались изустно, (известны мишна Абы Шауля, мишна раби Йоси, мишна раби Акивы, мишна Раби Ишмаэля, были сотни подобных сборников - сидрей Мишна, например, относящихся даже к старцу Гилелю) в которых все галахот сформулированы в очень сжатой форме, чтобы было удобно запоминать. Необходимо было проделать работу по их собиранию и редактированию и мудрецы Санһедрина решают ее проделать. Так создается первый седер Мишны и основание для галаических мидрашей.

Ученики раби Акивы: рабби Меир, рабби Йеһуда бар Илай, рабби Йоси, рабби Шимон бар Йохай – составляют 80 процентов имен мудрецов упоминаемых в Мишне.

Эти мудрецы представляют различные традиции передаваемые из поколения в поколение, и поскольку эти мудрецы непосредственно близки по времени к написанию мишны – в ней приводятся их мнения<sup>46</sup>.

---

<sup>46</sup> Штайнзальц А. Введение в изучение Талмуда. – М.-Иерусалим: Мосты культуры, 1993. – С. 401.



После поражения восстания Бар Кохбы ученики раби Акивы занялись собиранием материала Устной Торы для будущего редактирования одной Мишны, которая, в конечном итоге, соберет в сжатом виде всю традицию Устной Торы. Через два поколения после них сын рабана Шимона бен Гамлиэля, раби Йегуда ха Наси перед угрозой рассеивания и распада народа приходит к решению записать Устную Тору.

### 3.3. Амораи и оформление Талмуда

Эпоха амораев (220-476 гг.) наступает после смерти Йехуды ха-Наси. Начало этой эпохи для Палестины совпадает со временем правления династии римских императоров Северов - 193 -225 гг., которые благосклонно относились к евреям. Прекращение гонений и уменьшение поборов привели к экономическому расцвету еврейства Палестины.

Амораи - создатели Гемары, действовавшие в период после завершения Мишны (то есть в начале III в.) и вплоть до завершения как Иерусалимского (IV в.), так и Вавилонского (V в.) Талмуда<sup>47</sup>. Первоначально арамейское слово *амора* (буквально «говорящий», «произносящий») означало помощника учителя, громко повторяющего вслед за учителем излагаемый им урок. Амораи выступают как толкователи учения таннаев. В свою очередь, их преемниками были савораи.

В начале эпохи амораев, были основаны академии для законоучения в различных частях Палестины. Эти академии были почти самостоятельны и лишь в некоторой мере подчинены синедриону и центральной академии в Циппори, а затем в Тиверии. Они также представляли собой духовные центры и выполняли целый ряд функций народного руководства, как назначение судей, установки практических решений в области права и т. п.

<sup>47</sup> Штайнзальц А. Введение в изучение Талмуда. – М.-Иерусалим: Мосты культуры, 1993. – С. 412.

Дискуссии амораев являются основой обоих Талмудов и различных агадических мидрашей. Они считали своей задачей «разъяснение» или «толкование» Мишны и выведение таким способом канонизированной Галахи. Деятельность амораев, особенно в Вавилонии, во многом была направлена на выведение галахических принципов из отдельных высказываний в Мишне и из барайт. Амораем не разрешалось опровергать утверждения Мишны или даже барайты, но их галахические постановления рассматривались как имеющие одинаковую силу с постановлениями таннаев.

В период амораев имелось два центра религиозно-кодификационного творчества — Палестина и Вавилония. Между учеными Палестины и Вавилонии существовали тесные связи, и поэтому оба Талмуда можно рассматривать как единое творение, завершенное в двух редакциях. Важную роль в поддержании связи между обоими центрами играли особого рода посланцы, названные *нехута* («спускающийся»), которые путешествовали из Палестины в Вавилонию и обратно для поддержания связи между амораями Палестины и Вавилонии.

В Иерусалимском Талмуде имеются изречения вавилонских амораев, а изречения их палестинских коллег цитируются в Вавилонском Талмуде<sup>48</sup>. Авторитет амораев Палестины бесспорно признавался в Вавилонии: смиха (посвящение в сан законоучителя) осуществлялась только в Палестине. Однако в конце периода амораев мудрецы Вавилонии стали играть главенствующую роль.

Ученые, как правило, не получали вознаграждения за свою деятельность на ниве изучения Торы. Поэтому многие из них были земледельцами, занимались ремеслами, торговлей и т. п.

Период амораев принято делить на поколения. В первых пяти поколениях представлены как палестинские, так и вавилонские комментаторы. Два последних поколения амораев действовали лишь в Вавилонии, так как Иерусалимский Талмуд был уже завершен. Всего насчитывают около двух тысяч

---

<sup>48</sup> Штайнзальц А. Введение в изучение Талмуда. — М.-Иерусалим: Мосты культуры, 1993. — С. 15.

амораев. Согласно «Посланию» рабби Шриры бен Ханины Гаона, принято выделять семь поколений амораев.

*Первое поколение — до 250 г.*

В Палестине: рабби Ханина бар Хама, рабби Яннай, рабби Хош'айа, рабби Иехуда Несиа, Хиллель (двое последних — внуки рабби Иехуды ха-Наси), рабби Иехошуа бен Леви.

В Вавилонии: Рав, Шмуэль Ярхина'а, бар Абба (отец Шмуэля), мар Ук-ва, рабби Аси, рабби Кахана.

*Второе поколение — до 280 г.*

В Палестине: рабби Иоханан бар Наппаха, рабби Шим'он бен Лакиш, рабби Иоси бар Ханина.

В Вавилонии: рабби Хуна, рабби Иехуда бар Иехезкель, рабби Иеремия бар Абба, рабби Кахана II, рабби Хамнуна.

*Третье поколение — до 320 г.*

В Палестине: рабби Аббаху, рабби Эл'азар бен Пдат, рабби Ами, рабби Аси, рабби Зе'ира (Зейра), рабби Шмуэль бар Нахмани.

В Вавилонии: рабби Хамнуна, рабби Звид, рабби Хисда, рабби Зе'ира, Рабба бар Нахмани, рабби Иосеф бен Хия, рабби Нахман бар Я'аков, рабби Шешет, рабби Иеремия бар Абба, рабби Сафра, Ула, Рабба бар Бар Хана, Рабба бар Хуна.

*Четвертое поколение — до 340 г.*

В Палестине: рабби Иеремия, рабби Иона, рабби Иоси, рабби Аха, раб-би Хаггай, рабби Иоси бар Авин (бар Бун).

В Вавилонии: Аббайе, Рава, Рами бар Хама, рабби Нахман бар Ицхак, рабби Адда бар Ахава, рабби Дими, Рабин.

*Пятое поколение — до 380 г.*

В Палестине: рабби Мана, рабби Иоси бар Авин (бар Бун), рабби Хиз-кия.

В Вавилонии: рабби Папа, рабби Папи, рабби Хуна бар рабби Иехошуа, Равина.

*Шестое поколение — до 430 г.* (только в иешивах Вавилонии продолжалось создание Талмуда).

Амеймар, мар Зутра, рабби Аши, рабби Иемар.

*Седьмое поколение — до конца V в.*

Рабби Аха из Дифти, Мар бар рав Аши (сын рабби Аши), Мареймар.

Власть наси еще при Иехуде ха-Наси была органом культурно-политической власти и способствовала автономному еврейскому управлению. Под его руководством центры изучения Мишны и Торы процветали в Тверии, Циппори, Кесарии, Лоде и других местах, преимущественно в Галилее.

Тверия переживала свой второй расцвет в эпоху амораев. Раби Иоханан бар Наппаха вместе со своим другом Шимоном бен Лакишем, бывшим гладиатором, основал в Тверии бет-мидраш, привлекая к себе учеников из разных уголков Палестины и Вавилонии. В этой школе и происходило создание Иерусалаимского Талмуда. Учение амораев Тверии достигло Вавилонии и занимало там существенное место в учебном процессе иешив.

В Циппори, как и в Тверии, существовал центр изучения Торы еще во времена таннаев. Между иешивами Циппори и Тверии происходил постоянный обмен галахическими мнениями. В Циппори находился бет-мидраш выходцев из Вавилонии; в нем происходил обмен мнениями между аморами Палестины и Вавилонии.

Кесария была одним из самых эллинизированных городов, но и там существовал талмудический центр. Видимо, здесь наиболее активно вступали во взаимодействие эллинская и еврейская культуры<sup>49</sup>.

После упадка династии Северов в империи наступили 50 лет хаоса, когда экономическое положение евреев вновь было подорвано непосильными поборами и постоянными имперскими войнами, во время которых римские войска постоянно разоряли земли Палестины.

---

<sup>49</sup> См.: Levine L. Caesaria under Roman Rule. — Leiden: Brill, 1975.

Во времена Диоклетиана ситуация стабилизировалась, но упадок еврейской общины продолжался. Потерял свой былой авторитет наси, увеличилось нееврейское население страны, которое активно вытесняло евреев из различных сфер деятельности.

В 312 г. на престол Римской империи взошел император Константин, и христианство стало разрешенной религией. Уже тогда христиане враждебно относились к деятельности мудрецов Талмуда.

Процесс создания Иерусалимского Талмуда внезапно прервался в эпоху раби Йоси бар Авин и его учеников. Археологические раскопки показывают, что в середине IV в. произошло сильное землетрясение, которое разрушило большую часть галилейских деревень. Христиане сообщают об этом землетрясении, как о небесной каре за желание Юлиана Отступника отстроить еврейский Храм. В Иерусалимском Талмуде не упоминается ни землетрясение, ни его разрушительные последствия, что дает право предполагать, что он уже был закончен к этому времени.

Последнее по времени историческое событие, упомянутое в Талмуде - нашествие римского военачальника Галла в 351 г., который жестоко подавил восстание еврейского населения. Предполагается, что в это время, к середине IV века, эпоха амораев в Палестине завершилась.

Сведения об иешивах в Палестине и в Вавилонии после завершения Мишны полнее, чем об иешивах предшествующего периода<sup>50</sup>. В целом, амораи унаследовали организацию и методы преподавания, сложившиеся в таннаитский период. Глава иешивы избирался из числа ее постоянных членов. Критерием выбора кандидата являлась его способность предложить неопровержимое галахическое постановление.

Целью обучения являлась подготовка ученых, владеющих Устным Законом в степени, достаточной для выведения из существующей Галахи новых решений, приложимых к новым ситуациям.

---

<sup>50</sup> Броер М. Средневековая иешива // Еврейская школа. 3-4. 1993. – С. 27-38.

Ученикам предписывалось активное участие в лекциях главы иешивы и в дискуссиях законоучителей по формулировке законов; им также вменялось в обязанность выдвигать возражения в случае несогласия с мнением учителя.

Предметом изучения в иешиве эпохи амораев была главным образом Мишна и галахические мнения таннаев, не включенные в нее; обсуждались также прения и решения, накопившиеся после завершения Мишны. Дебаты и толкования амораев получили название Гемары. Вместе с Мишной Гемара составляет корпус Иерусалимского и Вавилонского Талмудов.

Ученик, по-видимому, заучивал материал наизусть, и лишь затем старался понять его (Шаб. 63а).

Как и во времена таннаев, ученики часто переходили из одной иешивы в другую (Эр. 53а).

Смиха (возведение в звание законника), дававшаяся в иешивах Палестины, приравнивалась к смихе Синедриона, в отличие от ученых степеней, присуждавшихся иешивах Вавилонии.

Главной иешивой Палестины после смерти Иехуды ха-Наси (начало III в.) была академия в Тверии<sup>51</sup>. Под руководством Иоханана бар Наппахи она превратилась в общепризнанный духовный центр палестинского еврейства и сохранила свое значение также при его преемниках.

Крупными центрами учености были также иешивы в Лоде и Кесарии.

Расцвет иешив Вавилонии связан с деятельностью двух законоучителей: Абба Ариха, по прозвищу Рав, основал иешиву в Суре; Шмуэль Ярхина — в Нехарде'а. Основателем иешивы Пумбедиты, созданной в 259 г. после разрушения Нехарде'а, был вавилонский амора Иехуда бар Иехезкель, руководивший ею до 299 г.; после него иешиву возглавляли амораи Рабба бар Нахмани (до 320 г.), Иосеф бен Хийя (умер в 333 г.), Аббайе и Рава.

Из иешив Вавилонии известны еще академии в Мехозе, Хуцале и Невцивине (Нисибисе). Расцвет иешивы Суры, продолжавшийся во времена пре-

---

<sup>51</sup> Шиффман Л. От текста к традиции. История иудаизма в эпоху Второго храма и период Мишны и Талмуда. — М.-Иерусалим: Гешарим, 2000. — С. 121.

емника Рава — Хуны (257–297 гг.), сменился в IV в. периодом упадка; однако под руководством Аши эта иешива вернула себе утраченное главенство.

К этому времени духовная гегемония — из-за гонений на евреев в Палестине — перешла в Вавилонию. За долгие годы, когда Аши возглавлял иешиву Суры (371–427 гг.), труд поколений законоучителей был отредактирован и собран в Вавилонский Талмуд, однако завершение его кодификации относится к концу V в.

Главные иешивы Вавилонии привлекали большое количество учеников. Прославляя основателей вавилонских иешив, мудрецы Талмуда указывают, что в иешиве Рава было около 1200 учеников; рабби Хуна преподавал при помощи 13 амораев, повторявших ученикам его слова.

Позднее число постоянных учеников главных иешив Вавилонии уменьшилось до 200–400. В месяцы адар и элул (так называемые *ярхей кала*) то в одну, то в другую из двух главных иешив Вавилонии стекались тысячи слушателей для публичного обсуждения трактата, изучавшегося в течение предшествующих пяти месяцев, и установления трактата на следующий промежуток времени<sup>52</sup>.

Жизнь продолжалась и ставила перед евреями все новые вопросы, создавал новые ситуации, для которых поиск галахических решений становился все сложнее и сложнее. Развивать Мишну было запрещено. Но миллионы евреев диаспоры требовали ответа на вопросы насущной жизни. Оказавшись перед такой дилеммой рабби Абба Ариха и рабби Шмуэль, ученики Иехуды ха-Наси, а также рабби Иехезкель, его последователь, вынуждены были вернуться в дом Мишны с черного входа. Они стали развивать новый вид толкования Торы - Гемару, «завершение».

В действительности Гемара была очень похожа на Мишну, только еще более обновленная и записанная, как правило, на арамейском языке. И у нее нашлись свои противники, но гонцы с респонсами уже понесли Гемару во все

---

<sup>52</sup> Шиффман Л. От текста к традиции. История иудаизма в эпоху Второго храма и период Мишны и Талмуда. — М.-Иерусалим: Гешарим, 2000. — С. 58.

концы света. И на этот раз все передавалось только устно. И теперь уже Гемара все разрасталась и разрасталась. Всю ее вместе с мидрашами и Мишной приходилось заучивать наизусть, но уж если находились такие люди, то слава их была куда больше, чем слава великих полководцев<sup>53</sup>.

Тем временем в жизни евреев наступали нелегкие времена. В V веке крайне фанатичные зороастрийские священники пришли к власти в Сасанидской империи. Они не желали терпеть на своих землях людей, исповедовавших иную религию. Начались гонения против еврейского народа.

Это было тяжелое время, век разрушительных вторжений варваров и великого переселения народов. Раввины опасались, что еврейское знание может исчезнуть в хаосе, все, созданное учеными, погибнет, будет уничтожено и забыто. Было принято решение записать Мишну и Гемару. Так появился Вавилонский Талмуд (Талмуд Бавли). Эта задача была поручена ученым, которых называли савораи. На выполнение этой задачи ушло почти 200 лет<sup>54</sup>.

Но для осуществления такой работы требовался ученый масштаба рабби Иехуды ха-Наси, кодификатора Мишны. Такой человек нашелся и в Вавилонии.

Академия в Суре переживала тяжелые годы, пока ее не возглавил Рав Аши, с 375 по 427 гг., - высокоодаренный ученый из знатной и богатой семьи. Вновь закипела работа, вновь приезжали люди и с энтузиазмом брались за изучение Торы и Мишны.

Одной из работ рава Аши стало сохранение материала, отражавшего деятельность амораев Вавилонии. Как некогда устная традиция передавалась из поколения в поколение, пока не была записана в форме Мишны, так и ныне высказывания амораев передавались устно и так переходили из рода в род. После заключения Мишны накопилось множество новых преданий, которые

---

<sup>53</sup> Шиффман Л. От текста к традиции. История иудаизма в эпоху Второго храма и период Мишны и Талмуда. – М.-Иерусалим: Гешарим, 2000. – С. 200.

<sup>54</sup> Там же. – С. 222.



уже трудно было удерживать в памяти. К тому же неустойчивое положение евреев грозило уничтожением всех накопленных знаний.

Как и в случае с Мишной, раввины приняли решение собрать все накопившиеся материалы, систематизировать и кодифицировать их, а затем записать. Начало этому делу положил рав Аши. Для достижения своей цели он во время больших собраний читал отрывки из Мишны, сопровождая их пояснениями амораев, т.е. Гемарой. В течение 30 лет он прочитал всю Мишну вместе с Гемарой, чем было положено начало к составлению Талмуда. За свои заслуги он удостоился высшего ученого звания Рабейну.

Затем рав Аши с помощью учеников и коллег приступил к кодификации Вавилонской Гемары в соответствии с классификацией Мишны, сделанной Иехудой ха-Наси. Во время Ярхей Кала в это дело вносили свой вклад ученики, добавляя к имеющимся текстам записи дискуссий, споров, рассказов и притч, слышанных в процессе учения. Долгие годы рав Аши работал над материалами Талмуда.

С началом правления персидского царя Ковада для вавилонского еврейства наступили тяжелые времена, усилилось влияние фанатичных жрецов зороастризма, враждебно относившихся к евреям и подготовивших почву для религиозных гонений. Начались преследования евреев и христиан, запрещалось празднование субботы. В Исфахане произошло столкновение, два священника были убиты. За это царь велел вырезать половину города, а еврейских детей отдал в зороастрийские храмы, чтобы приучить их служить богу огня. Экзиларх и два законоучителя были заключены в темницу, а затем в 470 г. казнены. Закрывались еврейские школы в Вавилонии, а юные ученики насильно обращались в религию персов. В это бедственное время никто уже не сомневался в необходимости срочной записи устного учения, накопившегося со времен Мишны<sup>55</sup>.

---

<sup>55</sup> Шиффман Л. От текста к традиции. История иудаизма в эпоху Второго храма и период Мишны и Талмуда. – М.-Иерусалим: Гешарим, 2000. – С. 255.

Вскоре гонения в Вавилонии прекратились, вновь открылись академии в Суре и Пумбедите. Начальником академии Суры был Равина, последний аморай Вавилонии. Под его руководством ученые приступили к составлению Вавилонской Гемары. Они записали все собранные ранее устные толкования и дополнения к Мишне в одном своде законов и мнений и объявили его законченным.

Поколение этих мудрецов было названо савораи («рассуждающие»), они окончательно оформили Вавилонскую Гемару к 500 г. Вавилонская Гемара была распределена по порядку статей Мишны.

Соединенные вместе Мишна и Гемара составили огромный памятник, получивший название Вавилонского Талмуда. Равина умер в 499 г., а 500 год считается годом заключения Талмуда<sup>56</sup>.

С III в. произошло много перемен также в и структуре еврейского религиозно-общественного руководства. При патриархе Гамалиэле III (прибл. 220-230 гг.) или Иегуде II (прибл. 230-270 гг.) синедрион отделился от патриархата.

Уже при Иегуде га-Наси (Иегуде I) начались столкновения между патриархом и законоучителями, которые требовали соблюдения скромности и простоты и протестовали против своеволия патриарха и внешнего величия его двора и против его обычая избирать себе приближенных из среды богатей. Однако во времена Иегуды га-Наси эти столкновения еще не привели к разрыву. В его выдающейся личности властолюбие и близость к имперским властям сочетались с благочестием и верностью народной традиции. После его смерти столкновения участились, а во втором или в третьем поколении по завершении редакции Мишны полномочия разделились. Патриарх не стоял больше во главе синедриона, но он оставался представителем народа и главой общественно-политического руководства. Синедрион же действовал самостоятельно в области просвещения, установления правовых норм, судо-

---

<sup>56</sup> Шиффман Л. От текста к традиции. История иудаизма в эпоху Второго храма и период Мишны и Талмуда. – М.-Иерусалим: Гешарим, 2000. – С. 10.

производства и руководства духовной жизнью народа. Благодаря этому разграничению компетенции законоучителям удалось сохранить свою независимость, а изучение Торы и обучение ей не подпали под влияние общественных перемен, которые сказывались на характере деятельности патриархата.

В первое поколение амораев во главе синедриона и академии для изучения Торы в Циппори стоял рабби Ханина бар-Хама, ученый, приехавший из Вавилонии. В этот период еще существует тесная связь между академией и патриархом. Однако во втором поколении амораев синедрион находился в Тверии (Тивериаде), а патриархат еще в течение весьма продолжительного времени оставался в Циппори.

Во главе синедриона в Тверии стоял долгое время рабби Иоханан бен-Напха - самая видная личность эпохи амораев, наложившая свой отпечаток на всю литературу этой эпохи. Десятки его учеников передают различные изречения от его имени, и нет почти ни одного юридического, духовного или общественного вопроса в жизни еврейского народа или в его культуре, в связи с которым он не выразил бы своего мнения. Он сыграл важную роль в борьбе за сохранение еврейской культуры и самобытности еврейского уклада жизни и в продолжении процесса развития иудаизма в смутное время распада Римской империи, когда расшатались казавшиеся незыблемыми устои римского мира и появились византийские веяния. Его учение является одним из основных элементов двух монументальных сборников аморайской литературы: иерусалимского и вавилонского Талмуда<sup>57</sup>. Сам рабби Иоханан ни разу лично не посетил Вавилонию, но многие из его учеников часто бывали в ней, поддерживая живую связь между обоими центрами еврейской культуры. Рабби Иоханан отправил евреям диаспоры целый ряд письменных посланий.

В Лоде находился центр для южных селений, основанный рабби Йегошуа бен-Леви, а на севере, в Кесарии, основал академию рабби Ошая. Еще один центр, меньшего масштаба, находился в маленьком галилейском город-

---

<sup>57</sup> Шиффман Л. От текста к традиции. История иудаизма в эпоху Второго храма и период Мишны и Талмуда. – М.-Иерусалим: Гешарим, 2000. – С. 399.

ке Охбра. Во главе его стоял Яннай. Некоторые из членов этого центра жили коммуной, коллективно обрабатывали землю и коллективно пользовались плодами своих трудов. Эти коммуны существовали весьма долгое время, и каждая из них отличалась своим методом учения и характерным для нее образом жизни.

До того, как началось господство христианства, еврейство боролось на двух различных фронтах: на политическом - с римской гегемонией, и на культурном - с христианством, с «ересью» - «минут» на языке вероучителей той эпохи. Один из ученых периода Мишны уже в ту пору предвещал надвигающуюся на Израиль годину испытаний, когда «ересь захватит власть». Римские власти относились терпимо к национальным религиям, и иудаизм был признанной властями религией евреев в Римской империи. Когда же христианство стало преобладающей силой в империи и в сущности превратилось в государственную религию, политическая борьба приняла религиозный характер.

Христианство, как монотеистическая религия, не желало мириться с наличием других вероисповеданий и признавать их. Эллинистические религии были запрещены, их храмы разрушены; сурово преследовались даже христианские еретические секты. Иудаизм, однако, не был запрещен. С одной стороны, отцы церкви учили, что следует сохранить остатки евреев как носителей библейской традиции для того, чтобы доказать истинность христианства с другой стороны, попытка искоренить еврейскую религию неизбежно привела бы к длительной и ожесточенной войне в нежелательных для римских властей масштабах. Таким образом, иудаизм продолжал признаваться законом, но христианство, как религия, и Рим, как христианское государство, насаждали вражду и ненависть к иудаизму и евреям<sup>58</sup>. Выработывалось антиеврейское законодательство императоров и происходили вспышки фанатизма, как, например, поход в Палестину монаха-изувера Бар-Зомы, разгро-

---

<sup>58</sup> Шиффман Л. От текста к традиции. История иудаизма в эпоху Второго храма и период Мишны и Талмуда. – М.-Иерусалим: Гешарим, 2000. – С. 422.

мившего синагоги по всей стране. Такого рода нападения имели место и в странах диаспоры.

Таковы были первые последствия христианского господства в отношении евреев Римской империи. В Палестине положение усугублялось двумя дополнительными факторами.

1. Во время патриарха Иегуды I евреи еще надеялись на восстановление своей политической самостоятельности мирным путем, с согласия и при содействии римских властей. Эта надежда была окончательно потеряна с победой христианства, в догмах которого разрушение Иерусалима и отречение Израиля являются основными элементами. Под влиянием церкви, очень усилившимся к концу IV в. и, в особенности, в V в., римские власти были готовы не только преследовать еврейство как религию и нацию, но и - в первую очередь - умалить его политическое значение как народа, населявшего Палестину.

2. В глазах римлян-язычников Палестина не была исключительной страной. Как и все другие страны, она рассматривалась ими только с политической и военной точек зрения. Но в глазах римских правителей-христиан Палестина была святой землей, колыбелью их религии. По христианскому учению церковь стала «истинным Израилем» и законной наследницей еврейского народа. Следовательно, ей по праву принадлежит все, чем Бог одарил праотцев, - в том числе и страна Израиля.

В 351 г. вспыхнуло восстание против Галла, римского правителя на Востоке. Оно не носило характера возмущения против христианского господства или мести христианам и их церкви. Это было восстание против разнужданного режима Галла, граничившего с анархией. По-видимому, восставшие надеялись на такие же возмущения и на Западе и рассчитывали на вероятность персидского вмешательства, т. к. в продолжение всей этой эпохи почти не прекращались вооруженные столкновения между Персией и Римом<sup>59</sup>.

---

<sup>59</sup> Гретиц Г. История евреев от древнейших времен до настоящего. — Одесса: Издатель, 1906. — С. 101.

Патриархат не руководил восстанием и стоял в стороне. Этим объясняется то, что он не пострадал после беспощадного подавления восстания военачальником Урсицином. Зато жестоко поплатилась значительная часть населения в Галилее и в округе Лода. В результате восстания, а возможно и вне зависимости от него, римская администрация начала чинить препятствия связям Палестины с диаспорой. Тогда во избежание ошибок в датах праздников, зависящих от установления синедрионом начала месяцев и годов, в 358 г. при патриархе Гиллеле II был введен постоянный календарь и послан во все края рассеяния. Это повлекло за собой прекращение многовековой зависимости диаспоры от решений синедриона. Гегемония Палестины, и без того расшатанная в этот период, еще более ослабела.

Сильное брожение возникло в Палестине и в диаспоре во время непродолжительного правления императора Юлиана Отступника (361-363 гг.). Юлиан, приверженец эллинистической религии, стремившийся возродить ее за счет христианства, намеревался возобновить даже старинный еврейский культ жертвоприношений, который он ценил в иудаизме выше всего. Отношение Юлиана к евреям основывалось не только на религиозных или религиозно-политических соображениях; в его послании к ним сказываются и личная симпатия к Израилю и сочувствие к страданиям евреев. Он сжег налоговые списки, по которым евреи облагались непосильными поборами в пользу римской казны. Отправляясь в персидский поход летом 362 г., Юлиан задержался в Антиохии, где он объявил о своем желании «воздвигнуть с величайшим рвением храм Всевышнему». Он обещал также отстроить «святой град Иерусалим, который вы уже много лет жаждете видеть восстановленным на прежнем месте. Я заселю его и вместе с вами воздам в нем хвалу величайшему из богов». Из деклараций и посланий, обнародованных императором в связи с этим планом, сохранилось полностью одно письмо, обращенное к «обществу евреев»<sup>60</sup>.

---

<sup>60</sup> Гретц Г. История евреев от древнейших времен до настоящего. — Одесса: Издатель, 1906. — С. 114.

Восстановлением храма и Иерусалима император, по-видимому, намеревался также задеть христианскую церковь, идейная пропаганда которой основывалась, в значительной степени, на разрушении храма, символизировавшем, по ее мнению, то, что избранничество перешло от Израиля к христианству. К тому же, отправляясь в поход на Восток, император желал, вероятно, расположить к себе персидских евреев. Он назначил одного из своих друзей, Элипия, наблюдателем за строительством; он распорядился также ассигновать для этой цели крупную сумму денег. Из свидетельств христианских писателей мы узнаем о необычайном волнении, охватившем евреев. Они рассказывают, что евреи стали стекаться в Иерусалим и собирали большие пожертвования. По разным причинам темп работ замедлился еще при жизни императора, а его гибель положила конец этому начинанию.

Следы кратковременного царствования Юлиана и его отношения к евреям не изгладились с его смертью. За это время укрепилось положение патриархата, и антиеврейские законы были временно отменены. Но в конце IV в. они вновь входят в силу и число их беспрестанно растет. В формулировке враждебных евреям декретов начала V в. и в сопровождающих их теологических комментариях все больше сказывается влияние церкви<sup>61</sup>.

В конце IV в. положение патриархата еще весьма прочно в начале V в. авторитет последнего патриарха Гамлиэля VI уже сильно поколеблен. Его обвинили в нарушении имперских законов, в строительстве синагог, в совершении обряда обрезания над рабами-христианами и в разборе тяжб между евреями и христианами. Однако даже указ, отстраняющий патриарха от высокого поста почетного префекта, свидетельствует о его влиянии на жизнь страны. Этот указ был издан в 415 г., а в 429 г. в другом указе из кодекса Феодосия говорится о «кончине патриарха», и синаггорионам «обеих Палестин» предписывается перевести в имперскую казну деньги, собранные прежде при законном содействии властей в пользу патриарха. Из этого постановления следует, что патриархат был упразднен, по-видимому, после смерти

---

<sup>61</sup> Гретиц Г. История евреев от древнейших времен до настоящего. — Одесса: Издатель, 1906. — С. 121.

Гамлиэля VI, а синедрион разделен на два органа. Однако тивериадский синедрион продолжал свою деятельность, несмотря на прекращение правительственной поддержки.

Во второй половине IV в. в Палестине был составлен Талмуд, названный Иерусалимским. В нем суммировалось все, что было изучено и обновлено в течение 150- 200 лет после завершения Мишны. Он составлен в виде комментария к Мишне - с частыми отступлениями от основной темы - в котором приводятся решения разных проблем, выяснение галахических норм и методов, а также дополнения к Мишне, отвечающие на запросы действительности. Не сохранилось точных сведений ни о времени заключения иерусалимского Талмуда, ни о личностях его составителей. Последние законоучители-амораи, упоминающиеся в иерусалимском Талмуде, жили в конце IV в.<sup>62</sup>

Иерусалимский Талмуд приобрел решающее влияние как на образ мыслей, так и на жизненный уклад палестинского еврейства на протяжении столетий, но ему не суждено было занять первенствующее место в жизни евреев диаспоры. Он не получил широкого признания вне пределов Палестины, так как к тому времени влияние палестинского руководства было почти сведено на нет. Впоследствии не иерусалимский Талмуд, а Талмуд вавилонский стал основным сводом законов еврейского народа. В эпоху арабского владычества он оттеснил иерусалимский Талмуд даже в самой Палестине.

200 лет, прошедшие от упразднения патриархата до конца византийского владычества в Палестине, были тяжелой порой для ее еврейских жителей. Об этой эпохе сохранилось мало сведений, однако недавно обнаруженные письменные памятники того времени и ряд археологических находок дают возможность хотя бы в общих чертах воспроизвести картину жизни палестинского еврейства этого периода.

Несмотря на запрет имперских властей взимать налоги на нужды синедриона в Тиверии, это руководящее учреждение продолжало существовать,

---

<sup>62</sup> Штайнзальц А. Введение в изучение Талмуда. – М.-Иерусалим: Мосты культуры, 1993. – С. 111.



и евреи, где бы они ни проживали, по-прежнему оказывали ему материальную поддержку; однако объем его деятельности и его влияние значительно уменьшились по сравнению с прошлыми эпохами. С начала V в. растет число враждебных евреям законов, причем особенно заметной становится их богословская христианская мотивировка.

Наряду с антиеврейским законодательством, учащаются погромы, организованные фанатиками, сжигающими во славу христианства синагоги, которые запрещалось восстанавливать. Неоднократно повторялся в римских законах и запрет строить новые синагоги. Число христиан в Палестине значительно возросло, как в результате крещения язычников, так и вследствие иммиграции. Среди них были состоятельные и влиятельные лица. В первой половине V в. при Феодосии II (408-450 гг.) они строили церкви и монастыри в святых для христианства местах. Все больше ощущается влияние церкви не только на законодательство, но и на деятельность администрации. Наместники в Палестине и в других восточных областях империи были беспомощны перед произволом церковников и их влиянием и перед фанатичной христианской чернью, нападавшей на евреев. Иногда даже сами императоры были лишены возможности защитить евреев от насилия.

Вторая половина V в. и начало VI в., до прихода к власти Юстиниана (527-565 гг.), были сравнительно спокойным периодом в жизни евреев Палестины. Восточное христианство было поглощено распрями и полемикой. Богословский спор между господствующей церковью и монофизитами, сопровождавшийся политическими столкновениями, привел к тому, что главные усилия императора были направлены на водворение внутреннего мира<sup>63</sup>.

Создавать новые трения религиозными преследованиями евреев было им нежелательно. В силу этих обстоятельств наступивший в стране экономический подъем не обошел и еврейское население. Несмотря на запрет, в этот период были отстроены синагоги, развалины которых были обнаружены на севере, в Бет-Альфе, Хамат-Гадере и т. д., и на юге, в Иерихоне, Ашкелоне,

---

<sup>63</sup> Гретиц Г. История евреев от древнейших времен до настоящего. — Одесса: Издатель, 1906. — С. 126.

Газе и других местах. В начале VI в. еврейское руководство в Тверии имело связи с отдаленными еврейскими общинами. Еврейство продолжало прилагать все усилия к распространению своей веры<sup>64</sup>.

Духовное творчество еврейского народа в эту эпоху выражено главным образом в Аггаде. Правда, зачатки аггадической литературы на много лет предшествуют этому периоду. Однако в противоположность Галахе она не была закреплена в письменной форме в годы редактирования Талмуда в IV веке. В Мишне и в обоих Талмудах Аггада является только добавочным элементом Галахи. Иногда она заключена в нескольких словах, сопровождающих Галаху, а иногда представлена целыми разделами, объясняющими и обосновывающими правовые нормы. Так, например, вместе с законами и правилами, касающимися различных молитв, в Талмуде имеется множество изречений о значении молитвы, о том, как следует служить Богу душой, о взглядах и отношении ученых к молитве и о надеждах на освобождение от чужеземного ига<sup>65</sup>.

Наряду с предписаниями о помощи беднякам приводятся рассуждения о важности благотворительности и милосердия, а также взгляды мудрецов на социальные вопросы. Нередко связь между Аггадой и между соответствующим галахическим постановлением сводится лишь к какой-нибудь ассоциации мыслей или к личности того мудреца, от имени которого передается это постановление. Даже в тех случаях, когда Аггада занимает важное место, главная цель Мишны и Талмуда - галаха - практическая правовая норма и процесс ее установления. Однако в сборниках Аггады, составленных в V-VII веках, сама по себе Аггада служит целью и основой собранного в них материала. Большинство сборников аггадической литературы составлены в виде своеобразных комментариев к библейским текстам, главным образом к Пя-

<sup>64</sup> Гретиц Г. История евреев от древнейших времен до настоящего. — Одесса: Издатель, 1906. — С. 130.

<sup>65</sup> Aberbach M. The relations between master and disciple in the Talmudic Age // Essays presented to Chief Rabbi Israel Brodie on the occasion of his 70 birthday. Vol. 1. — L.: Soncino Press, 1966. — P. 1-24.

тикнижию, в соответствии с разделами, которые по традициям читались в синагогах по субботам и в праздничные дни.

Эти комментарии назывались «мидрашим». Некоторые из мидрашим комментируют полностью целые книги Библии, придавая им иносказательно-нравоучительный смысл. Другие основаны лишь на тех текстах, которые читались в синагогах. Когда в субботу, следующую после 9 Аба, в синагогах читалась сороковая глава книги Исаяи, предвещающая избавление и начинающаяся словами: Утешайте, утешайте, народ мой, - мидраш пространно рассказывает о несокрушимой надежде еврейского народа на освобождение. Иногда библейское повествование служит лишь поводом для нравоучений и притч авторов Аггады.

Первичной формой аггадической литературы была всенародная проповедь. Проповедник строил свою речь на том разделе Торы, который читался еженедельно в синагоге. Каждую субботу положено читать один из разделов, так что в продолжение года заканчивалось чтение всей Торы. Проповедь была общепринятым средством, при помощи которого взгляды еврейских мудрецов и предания многих поколений становились достоянием широких масс, включая женщин и детей. Она была основным орудием воспитания, и благодаря ей было возможно наставлять народ, руководить им и отвечать на запросы политической и общественной жизни.

Из дошедших до нас сборников Аггады наиболее ранними являются комментарии к книгам «Бытие», «Плач Иеремии» и «Левит», составленные в начале V в.<sup>66</sup>

В отличие от галахи, развивавшейся в период амораев параллельно в Палестине и в Вавилонии, на Аггаде лежит специфический отпечаток палестинского творчества. И действительно, большинство аггадистов в течение всей эпохи амораев было палестинского происхождения.

Наряду с Аггадой возникает в Палестине еще один вид оригинального творчества – «пиют», т. е. литургическая поэзия. Пиют впитал в себя элемен-

<sup>66</sup> Гретиц Г. История евреев от древнейших времен до настоящего. – Одесса: Издатель, 1906. – С. 131.

ты Галахи и Аггады, молитв и даже светской лирики многих предшествовавших ему поколений и на их основе создал своеобразную поэтическую форму.

В конце этой эпохи палестинское еврейство вновь предприняло попытку восстановить свою политическую независимость, стараясь использовать борьбу между Персидским царством и Римско-византийской империей. В ту пору не раз высказывалась надежда, что еврейский народ будет освобожден тогда, когда персы овладеют Палестиной.

В начале VII в. персы двинулись на восточные владения Рима и в 614 г. они достигли рубежей Палестины. Их приближение вызвало сильное мессианское брожение среди евреев. Вспыхнули восстания. Повстанцы примкнули к персам и оказали им существенную помощь при завоевании Галилеи. Из Галилеи персы повели наступление на Кесарию и победоносно продвинулись вдоль побережья Средиземного моря, вплоть до Аполлонии, а оттуда повернули через Лод на Иерусалим и, заняв город, передали его евреям. В 628 г. император Ираклий вновь овладел Палестиной и жестоко расправился с евреями за их сотрудничество с персами. Это было последнее политическое столкновение евреев с Римской империей. Вскоре на исторической арене Ближнего Востока появляется новая сила - арабы, которым предстоит господствовать в Палестине на протяжении многих столетий.

Десять лет (630-640 гг.) длилась борьба за Палестину до окончательного завоевания ее арабами. Евреи, несомненно ждали падения «нечестивого царства» (малхут гаршаа), но не сохранилось никаких сведений о помощи палестинских евреев завоевателям. Отношение ислама к немусульманским религиозным общинам было в ту пору более терпимым, чем отношение христиан к иноверцам. После долголетнего запрета евреям было вновь разрешено жить в Иерусалиме. Однако именно в эпоху арабского владычества евреи в Палестине превратились в незначительное меньшинство. Они перестали налагать свой отпечаток на жизнь страны и надолго утратили надежду на по-

литическую и государственную независимость на родине. Таким образом, палестинские евреи превратились в общину, подобную общинам диаспоры.

### 3.4. Раввинская академия в Кесарии

Следует специально рассмотреть деятельность раввинской академии в Кесарии.

Деятельность раввинского сообщества развивалась в Кесарии в первой половине III века. Его появлению предшествовало расширение кесарийского еврейства во время правления Северов, так как крупные центры раввинской учености процветали только в процветающих еврейских общинах.

Другие важные раввинские академии Палестины и Вавилонии неизменно находились в центрах большого еврейского населения: Сепфорисе, Тверии, Лидде, Нехардее, Махоце и т.д.

Внутреннее развитие палестинского раввината также повлияло на основание кесарийской академии. После разрушения Второго Храма в 70 г. н.э., организационная сплоченность палестинского раввината существенно различались. Центробежные и центростремительные силы с участием ведущих раввинов, известных личностей и политико-социальных условий дня постоянно изменяли направление его развития. При Р. Иоханане б. Заккаи и особенно при его преемнике Р. Гамалииле II, центром организованной раввинской деятельности в Палестине было Явне. В то время как многие раввины жили в другом месте, это была этой центральной академия, которая вела формальные исследования и была важна для вынесения судебных решений и официального законодательства.

В течение семидесяти лет или около того после смерти Р. Гамалиила, ок. 115 г.,<sup>67</sup> ни одна школа не руководила вниманием и преданностью раввинов. Каждый мудрец работал в своей местности, и собирались они, как пра-

<sup>67</sup> Levine L. Caesaria under Roman Rule. – Leiden: Brill, 1975. – P. 45.

вило, кратковременно с конкретными целями. Постановления, принятые раввинами Уша, были направлены на решения определенных социально-экономических, семейных и юридических вопросов, вытекавших из нарушения еврейской жизни, вызванного восстанием Бар-Кохбы и последующего преследования Адриана. Иерархия раввината II века также отражает децентрализацию. Хотя Р. Шимон б. Гамалиил был признанным лидером, он поделился своим авторитетом в академии с несколькими другими мудрецами, Р. Натаном, *Ав Бет Дин*, Р. Меиром, Хахамом.

В связи с ростом влияния Р. Иуды I (ок. 175-225 гг.), сына и преемника Р. Симеона, раввинат снова стал высоко централизованным. Чины, которые пользовались большим уважением в дни его отца, отошли на второй план, и Р. Иуда назначал на должности судей сам, без консультаций с другими раввинами, не говоря уже об обеспечении своего согласия. Раввинистическая деятельность прокатилась сначала по Бет-Шеариму, а затем Сепфорису. Лишь некоторых частных лиц, порой только таких эксцентриков, как Пинхас б. Иaira, можно было найти за пределами круга Р. Иуды.

Последующая децентрализация палестинского раввината началась в конце дней Р. Иуды и была, по сути, начата по его инициативе. На смертном одре (ок. 225 г.),<sup>68</sup> Р. Иуда назначил одного из своих сыновей, Гамалиила III, своим преемником в качестве будущего Патриарха, а второго сына, Симеона, Хахамом, и Р. Ханину б. Хама - Ав Бет Дином. Раздел руководства Главной раввинской академии был возвратом к состоянию дел во времена Р. Шимона б. Гамалиила, т.е. несколько конкурирующих лидеров с разграничением полномочий между Патриархом и главами академии.

Тенденция среди раввинов отмежеваться от Патриарха, возможно, была предложена, если на самом деле не вызвана, вновь созданным альянсом в еврейском обществе. Со времени Р. Иуды I, Патриархи пытались привлечь и объединить богатую еврейскую аристократию в общинных учреждениях и авторитетных должностях. Раввинистическая литература содержит пренеб-

<sup>68</sup> Levine L. Caesaria under Roman Rule. – Leiden: Brill, 1975. – P. 47.

режительные замечания в сторону патриархата, заменяя раввинов на богатых людей важного положения. Такой союз между политической властью и богатством не новое явление, и, по сути, такой всегда была политика Рима в борьбе с муниципальными аристократами провинций. Из служебных соображений власть имущие часто были вынуждены искать альянсы между классами, в наибольшей мере способными обеспечить стабильность и эффективное правительство.

Раввинистические ранги в Палестине стали еще более децентрализованными в служение Р. Гамалиила III (ок. 225-235 гг.). Многие из выдающихся авторитетов основали свои собственные школы по всей стране. В то время как Р. Ханина б. Хама остался в Сепфорисе, Р. Янай создал академию Акбара, Р. Иошуа б. Леви - в Лидде, Р. Йоханан в Тверии и Р. Хошайя в Кесарии. В отличие от раввинов II века, когда исследования в каждой местности вращались исключительно вокруг одного мудреца, раввины III в. создавали постоянные академии в каждой общине. При более поздних поколениях некоторые раввины называли себя в терминах этих мест: «Раввины Кесарии» или «такой-то и такой-то из Кесарии», «раввины с Юга» или «такой-то и такой-то с Юга» и т.д. В то время как раввины II столетия жили в разных центрах, но принадлежали к одному центральному учреждению, которое находилось в разное время в Явне, Уше, Швараме и т.д., палестинские раввины III столетия и далее были связаны с рядом важных академий, каждая со своими обычаями, традициями и научными акцентами.

Р. Хошайя пришел в Кесарию около 230 года, основал там школу<sup>69</sup> и оставался во главе ее до самой смерти, последовавшей примерно 20 лет спустя. Интересно, что его приезд совпал с прибытием Оригена, который также основал школу, которая процветала до его смерти, последовавшей вскоре после гонений Деция (250-251 гг.). Нехватка источников позволяет в режиме ожидания спекулировать, есть ли какая-нибудь связь между поселением этих двух религиозных лидеров в Кесарии в одно и то же время. Они, вероятно,

<sup>69</sup> Levine L. Caesaria under Roman Rule. – Leiden: Brill, 1975. – P. 49.

были привлечены к городу по одной причине: каждый нашел там устоявшуюся общину единоверцев в космополитической и экономически процветающей столице Палестины.

Родившись в Лидде и прожив много лет в Сепфорисе, Р. Хошайя привнес влияния обоих регионов в его кесарийскую школу, слив традиции, которые должны были характеризовать местную Академию на протяжении всего ее существования. Р. Хошайя был признан самым выдающимся раввинским авторитетом своего поколения. Его коллекция авторитетных правовых традиций (Мишна) была одним из наиболее широко признанных для своего времени, и он неоднократно упоминается как «отец Мишны» ведущими авторитетами следующего поколения. Его репутация была столь выдающейся, что позже палестинские раввины заявляли: «Любая традиция, которой не учили в школе Р. Хийи или Р. Хошайи, не является полномочной», и ведущий вавилонский мудрец IV в., кажется, интерпретировал Мишну в согласии с учением Р. Хошайи. Один из студентов предложил следующую надгробную речь: «Р. Хошайя был *gibbi* в своем поколении, как Р. Меир в своем поколении. Как Р. Меир в свое время не мог равняться интеллектуально со своими коллегами, так и Р. Хошайя не может быть равным интеллектуально своим коллегам».<sup>70</sup>

С человеком такого масштаба во главе, кесарийская академия быстро стала центром раввинистических исследований. Студенты собирались там, и двенадцать выдающихся учеников Р. Хошайи вошли в число наиболее известных имен в раввинских кругах в последующих поколениях: Р. Йоханан, Р. Элиэзер б. Педат, Р. Шимон б. Лакиш и Р. Ами. В результате, школа Р. Хошайи стала известна своими академическими стандартами, и ее решения становились источником авторитета.

Наиболее известным из студентов Р. Хошайя был Р. Йоханан, выдающаяся фигура в палестинском раввинате III века. Р. Йоханан провел значительное время в Кесарии, некоторые традиции упоминают 13 лет, а другие -

<sup>70</sup> Levine L. Caesaria under Roman Rule. – Leiden: Brill, 1975. – P. 50.



18. Даже после того как он возглавил собственную академию в Тверии и был признан «великим человеком», Р. Йоханан продолжал консультации со своим учителем в Кесарии, хотя, вероятно, больше из уважения, чем необходимости. Будучи в городе, он иногда выносил решения в одной из кесарийских синагог.

После смерти Р. Хошайи (ок. 250 г.), центр раввинских исследований в Палестине переехал в Тверию, как и академия Р. Йоханана. Каждый мудрец проявлял к ним внимание: в этом и следующем поколении многие пробирались в эту школу, чтобы учиться у признанного мастера. Хотя «Раввины Кесарии», кажется, были активны в течение большей части жизни Р. Йоханана, никакого существенного раввинского имени не ассоциируется с городом в течение следующих нескольких лет, возможно, в течение более десяти лет. Это отсутствие может быть связано с верховенством академии Тверии, которая вытеснила все другие палестинские школы, или из-за сложных религиозных и экономических условий, преследовавших Кесарию.

Преследование Децием христианской церкви в Кесарии имело крупный, хотя и временный характер, вызвав потрясения в городе, и мудрецы, проживающие там, возможно, были достаточно запуганы сопутствующим языческим возрождением, став искать более безопасные окрестности в Тверии, недалеко от резиденции римского правительства.<sup>71</sup> Кроме того, период после этих гонений стал одним из проявлений экономического кризиса по всей Римской империи. Цены были резко раздуты, и торговля нарушена; правительство требовало бесконечный ряд налогов. Такие хаотические условия, особенно в том городе, который ранее был центром торговли и промышленности, возможно, так нарушил еврейскую общинную и религиозную жизнь, что мудрецы сочли невозможным продолжать работать в этих окрестностях. Возможно, не случайно, после смерти Оригена (ок. 254 г.) ничего вообще не известно о продолжении работы его школы в городе. Только с течением не-

---

<sup>71</sup> Levine L. Caesaria under Roman Rule. – Leiden: Brill, 1975. – P. 52.

скольких десятилетий мы слышим о деятельности Памфила и последующем возрождении христианской школы в Кесарии.

Кесарийская академия была восстановлена Р. Хосе б. Ханиной ок. 260-265 гг. Родившись на юге, Р. Хосе учился в Тверии с Р. Йохананом и был рукоположен им. В Кесарии наиболее известным учеником Р. Хосе был Р. Аббаху, который с Р. Хама б. Уквой передал большинство высказываний своего учителя. Р. Хосе умер ок. 280 г.

Тесные связи между кесарийским и вавилонским раввинатами можно отнести к периоду Р. Хосе. По словам одного текста из вавилонского традиции, фраза «они послали оттуда (из Палестины)», относится к Р. Хосе б. Ханине, и в то время как Талмуд, в конечном счете, отвергает эту ассоциацию, есть прочная основа для такой претензии, поскольку, в другом месте, фраза явно связана с Р. Хосе. Вавилонские мудрецы проклинали тех, «на западе», которые молились в сумерках, этот обычай упоминается в палестинском Талмуде в связи с Р. Хосе.

Кроме того, Вавилонский Талмуд часто вводит традицию со словами «на западе», а затем переходит к их цитированию с именем Р. Хосе б. Ханины. Даже фраза «на Западе смеялись над этим» связана с Р. Хосе в нескольких источниках. Очевидно, что вавилонский раввинат знал многие кесарийские традиции и определял их как «на западе». Причины этих тесных связей будут рассмотрены ниже, но следует отметить, что они уже предполагали определенное значение в дни Р. Хосе б. Ханины. Несмотря на многочисленные войны и потрясения вдоль восточной границы в течение этого периода, контакты между Кесарией и Вавилонией оставались постоянными, и эти традиции передавались от одного места к другому.<sup>72</sup>

Последующее поколение мудрецов (ок. 280-320 гг.) принесло себе и Кесарии известность как центру раввинских исследований. Многие важные раввины поселились в городе и привлекали многочисленных учеников и кол-

---

<sup>72</sup> Levine L. *Caesaria under Roman Rule*. – Leiden: Brill, 1975. – P. 53.

лег. Экономическое значение города было также привлекательным для вавилонских ученых, некоторые из которых регулярно посещали его.

Раввинская жизнь Кесарии в этот период вращалась в основном вокруг трех мужей: Р. Аббаху, Р. Исаак Напахи и Р. Ханина б. Папа. Деятельность первых, несомненно, была самой выдающейся, они были на особом счету в других местах. Р. Исаак, как и большинство людей его поколения, учился у Р. Иоханана в Тверии, до приезда в Кесарию. Он был членом кесарийского раввинского суда с Р. Аббаху и Р. Ханина б. Папой, и иногда подошел отдельно урегулировать сложные юридические вопросы. Будучи достаточно богатым, он часто приглашал местных и приезжих мудрецов к себе домой для правовых дискуссий. В дополнение к его известности в качестве ученого-юриста, Р. Исаак был известен как выдающийся проповедник, и многие из его проповедей были сохранены в раввинской литературе. Он провел некоторое время в Вавилоне, связываясь с рядом раввинских властей, а также с самим эксилархом.<sup>73</sup>

Третий из ведущих раввинов Кесарии в это время, Р. Ханина б. Папа, был известным авторитетом в области права, к знаниям которого прибегали такие вавилонские мудрецы, как Р. Иосеф и Абайе. Особенно хорошо разбиравшийся в Библии Ханина был известным проповедником, который учился с Р. Самуэлем б. Нахманом, известным палестинским гомилетом.

Важность Кесарии в этот период отражается в постоянном присутствии ведущих раввинов Тверии. Галеви предположил, что преследования евреев в это время переместили школу из Тверии в Кесарию, где мудрецы нашли защиту у Р. Аббаху. Тем не менее, не известны никакие преследования, происходившие бы на рубеже IV века. Скорее всего, привлечение тверийцев в Кесарию происходило, вероятно, из-за внутренних раввинских соображений. Кесарийская академия переживала тогда свое акме, разделяя славу и известность ее ведущего представителя, Р. Аббаху.

---

<sup>73</sup> Levine L. *Caesaria under Roman Rule*. – Leiden: Brill, 1975. – P. 54.

Вавилонские мудрецы также должны быть найдены в Кесарии в это время. В то время как многих из них, несомненно, привлекала местная школа, их количество, кажется, было мотивировано коммерческими интересами. Некоторые из этих раввинов были и купцами, и Кесария предлагала им большой рынок для своих товаров. Р. Сафра, введенный Р. Аббаху в кесарийские агораномы и получивший от них 13-летнее освобождение от торговых пошлин, регулярно посещал город. Р. Абба был вовлечен в несколько судебных процессов в кесарийских судах по его отношениям к операциям с шелком и бизнес-операциям с Р. Исааком б. Иосифом. Другие вавилонские ученые также должны были быть найдены в Кесарии, хотя никакого явного упоминания не делается относительно каких-либо их коммерческих интересов. В результате этих контактов, некоторые из выдающихся учеников Р. Аббаху были вавилонянами.

Мы уже отметили связь вавилонян Р. Хосе б. Ханина с теми, кто «на западе». Случаи обращения вавилонских авторитетов к кесарийским мудрецам для толкований и мнений сохранились от этого периода. Раввины, эмигрировавшие из Палестины, передавали многие кесарийские мнения в вавилонские школы, в то время как кесарийские раввины были информированы о юридических заключениях вавилонских раввинов.

Кесарийский Талмуд отражает значительное вавилонское влияние, далее, свидетельствующее о тесных связях между этими двумя центрами.<sup>74</sup>

Кесарийский раввинат продолжает процветать на протяжении первой половины IV века. Количество ученых четвертого поколения (ок. 320-360 гг.), которые проживали в городе, было значительно больше, чем в предыдущие годы. Хотя многие раввины упоминаются по имени, о них относительно мало известно. Мудрецов этого поколения можно разделить на две группы. Старшие уже достигли известности в предыдущий период и продолжал процветать и в IV веке; позднейшие раввины были более активны к середине века.

<sup>74</sup> Levine L. Caesaria under Roman Rule. – Leiden: Brill, 1975. – P. 55.

Известность местной Академии в середине IV века засвидетельствована регулярными посещениями Р. Хани (ок. 330-370 гг.), одного из ведущих палестинских авторитетов того времени. Талмуд обычно описывает это явление фразой: «Р. Хани сказал: «Я пошел в Кесарию и услышал...».

Имеется список раввинов, которые упоминаются как имеющие отношение к Р. Хани – он их либо учил, либо им проповедовал. Это, вероятно, дает полное перечисление наиболее важных местных мудрецов той эпохи. Среди тех, кто упомянуты здесь - Р. Зерикон, Р. Ахва б. Зейра, Р. Хошайя б. Сими, и Р. Езекия.

Мир раввинов вращался вокруг академии. Некоторое количество таких школ, несомненно, существовало в Кесарии, хотя ни одна не известна по названию. Местные синагоги иногда служили местом обучения, но были и отдельные здания, обозначенные как *metivta*, или *Beth-Midrasha*, «дом обучения». Хотя временами они располагались в менее населенных районах, за пределами собственно города, по крайней мере, одна кесарийская академия должна была быть найдена рядом с главной рыночной площадью: «Р. Абба, сын Р. Хиййя (сообщает); «Авва и Р. Зейра стояли на рыночной площади Кесарии, у входа в академию, когда Р. Ами появился и обнаружил их..»

Отношения между этими школами были близкими, и студенты имели возможность, как Р. Йоханан говорит о своих академических днях в Кесарии, «узнать свои интеллектуальные способности и мудрость каждого». Время обучения не ограничивалось днем, но могло продолжаться до глубокой ночи.<sup>75</sup>

Формальные исследования не были ограничены каким-либо одним местом в пределах города. Часто раввин основывал свою собственную школу. Если Бар Каппара действительно проживал в Кесарии в одно время, вполне вероятно, что традиция, упоминающая его школу и школу Р. Хошайя, ссылаются на Кесарию в первой половине III века.

---

<sup>75</sup> Levine L. Caesaria under Roman Rule. – Leiden: Brill, 1975. – P. 55.

Кроме того, много раввинов учили в своих домах, часто приглашая других кесарийских коллег, посещая мудрецов и студентов. Р. Йоханан, например, упоминает, что при обучении с Р. Хошайя в Кесарии, студенты были вынуждены сидеть на бочках с засоленной рыбой при прослушивании лекции мудреца. Несколько раввинов вели занятия в своих домах, сидя на специальных диванах или кроватях, может быть именно это тот обычай мудреца, сидящего на диване, и студентов на полу, которому Р. Аббаху возражал, когда он предположил, что Давид сел на пол при обучении.

Кесарийские раввины поддерживали тесные контакты с другими раввинскими академиями Палестины и диаспоры. Студенты часто посещали более одной школы в процессе их профессиональной подготовки. Таким образом, сын Р. Аббаху пошел в Тверию, чтобы продолжить учебу. Влияние академии Лидды было сильно в Кесарии, в значительной степени из-за южных раввинов, Р. Хошайи, Р. Хосе б. Ханины и Р. Ахи, которые поселились в городе. Кесарийский Талмуд отражает большое влияние традиций Лидды.

Контакты с раввинами других прибрежных городов были регулярными; Кесарийские раввины часто цитируют этих коллег. Частые поездки Р. Аббаху позволили ему посещать и преподавать в широком диапазоне еврейских общин, например, Бостре, Александрии и, возможно, Тарсе. Наконец, как уже было показано, связи с вавилонскими академиями были в особенности близки, особенно во время конца III и начала IV вв.

Раввинистические исследования в Кесарии, как и везде, сосредотачивались вокруг толкования и применения традиционного еврейского закона. Юридические дискуссии раввинов имели дело с любой мыслимой областью, хотя гражданское право, кажется, получило особое внимание, в частности, в первой половине IV века.<sup>76</sup>

Включение кесарийского свода гражданского права в большой палестинский Талмуд свидетельствует о высоком уважении, с которым позже власти Тивериады (Тверии) рассматривали компетенцию кесарийских равви-

<sup>76</sup> Levine L. Caesaria under Roman Rule. – Leiden: Brill, 1975. – P. 57.

нов в этой области. Особенностью академии было то, что подчеркивание этого одного аспекта еврейского закона не было уникально; в дни Р. Иуды (ок. 299 г.), только гражданское право изучалось в его Пумбедитской академии. Акцент на гражданское право при помощи кесарийских раввинов мог быть связан с их интересами в кесарийской системе еврейского суда. Из-за этих мероприятий, дискуссии в академии очень часто были сосредоточены вокруг вопросов, связанных с их судебным опытом. Сопоставление этих законов и решений, а также напоминания судей, было, таким образом, желаемым. Аналогичным образом Карна в Вавилонии III в., который был известен как один из «судей в изгнании», также составил свод гражданского права, который часто упоминается в раввинской литературе.

Кроме того, с помощью кесарийских мудрецов культивировали библейские, а также юридические исследования. Они подчеркивали необходимость овладения всеми книгами Библии, и часто ссылались на их широкое использование этого. Фраза «мы пошли по всей Библии» использовалась повторно путем кесарийских раввинов.

Библейские исследования имели аггадическую и гомилетическую направленность,<sup>77</sup> а также полемическую заостренность по отношению к еврейским сектантам, язычникам и христианам. Обсуждения часто вращались вокруг интерпретации ключевых библейских отрывков, доскональное знание текста и традиционных форм толкования не требовалось. Язычники уважали способности Р. Аббаху решать такие задачи, что наглядно иллюстрируется талмудическим докладом, которым его защищал Р. Сафра перед кесарийскими *agoranomoi*: «Однажды (*agoranomoi*) нашел его (Р. Сафра) и сказал: «Написано: «Только у вас есть, я знаю, от всех семей на земле, поэтому я воздам вам за все ваши грехи» (Amos 3:2). Если кто-то злится, не он ли тогда наказывает свою возлюбленную?» Он молчал и ничего не сказал. Они накинули веревку вокруг шеи, и стали дразнить его. Р. Аббаху проходил мимо и обнаружил их. Он сказал: «Почему вы приставали к нему?» Они ответили: «Не вы

<sup>77</sup> Levine L. Caesaria under Roman Rule. – Leiden: Brill, 1975. – P. 59.

ли говорили нам, что он был великий человек (пока он не знал, как объяснить этот стих)?» Он (Р. Аббаху) сказал им: «Когда я сказал вам, что (я имею в виду) в раввинском законе, который сказал что-нибудь о Библии?» Они ответили: «Что есть разница, какую Вы знаете?». Он сказал: «Нас всегда можно найти в Вашей близости, взяв на себя обязанность учиться (Библии), они (люди, как Р. Сафра из Вавилонии) ее не изучали».

Таким образом, раввины общин часто выступали в качестве компетентных в Библии людей, как и в еврейском законе. Ориген отмечает частые консультации с его «еврейскими господами» в отношении толкования различных библейских стихов. Р. Ами и Р. Аси обращались по случаю с Р. Ицхаком Напахой в обеих областях, и Р. Аббаху был также известен таким двойным мастерством: «Это хорошо, что вы берете в руки это» (Еккл. 7: 18) – относится к Библии. «И от того не давай твоей руке» (там же) – относится к Мишне. «Ибо тот, кто боится Бога, должен освоить их все» (там же) – как, например, Р. Аббаху из Кесарии.

В общении с ранней истории Кесарии, мы отметили, что город представляет собой мост между римским миром в целом и Палестиной. Под конец империи кесарийская еврейская община находилась в положении Януса, а также и степени, в которой это еврейство параллельно занимало уникальное положение в городе, возможно, это его самый увлекательный аспект.

Кесарийское еврейство было частью экономической, коммунальной и религиозной структуры палестинского еврейства. В постоянном контакте с Патриархатом и ведущими академиями, местное раввинское сообщество процветало на протяжении более века<sup>78</sup>. Мудрецы из других стран часто посещал город, и кесарийские раввины появились и в других общинах. Раввинистические исследования параллельно шли и в других палестинских академиях, хотя и с существенными различиями. Тем не менее, с помощью кесарийских собратьев евреи подвергались влияниям внешнего мира, возможно,

<sup>78</sup> *Levine L.* Caesaria under Roman Rule. – Leiden: Brill, 1975. – P. 62; *Moore G.F.* Judaism in the First Centuries of the Christian Era. - 3 vols. – Cambr., Mass., 1927.



в большей степени, чем евреи других палестинских общин. Греческий язык, разнообразие религиозных верований и моделей, и различных культурных и интеллектуальных течений римского мира служили в качестве доказательства.

Так возникло необычное положение сообщества. В то время как оно было открыто для культурных влияний окружающего мира, кесарийское еврейство более прочно закрепилось в политических, коммунальных и религиозных учреждениях еврейской Палестины, чем было аналогично воздействию общин диаспоры. Оно обращало в большой степени внимание на своих раввинов в адаптации космополитических установок, а некоторые раввины, как и другие евреи города, приспособились охотно, даже с энтузиазмом, к возможностям, которые предлагались Кесарией.

Кроме того, благодаря политической и экономической значимости города, местная еврейская община способствовала коммуникации между палестинскими евреями и римским правительством. Кесарийские раввины, например, будут ходатайствовать перед губернатором провинции от имени своих тивериадских единоверцев.

В некотором смысле, кесарийская еврейская община формировалась как звено из длинной цепи аккультурированных еврейских центров, которые были неотъемлемой частью еврейского мира, обслуживая политические интересы евреев в целом.

Эта традиция имелась ранее в Александрии, и продолжилась впоследствии, чтобы вновь появиться в Багдаде, Кордове, Берлине и Нью-Йорке. Оставаясь «Палестинским», кесарийское еврейство однозначно оставалось явлением диаспоры, ярким примером двойного наследия города<sup>79</sup>.

---

<sup>79</sup> *Fishbane M.* From Scribalism to Rabbinism: Perspectives on the Emergence of Classical Judaism // *The Sage in Israel and the Ancient Near East*. – Winona Lake, 1990. – P. 439-456.

### 3.5. Гаоны

Гаон (буквально «величие», «гордость», в современном иврите также «гений»), официальный титул глав иешив Суры и Пумбедиты в Вавилонии. С конца VI в. (так называемый период гаоната) гаоны считались у евреев высшим авторитетом в толковании Талмуда и применении его принципов при решении вопросов повседневной жизни<sup>80</sup>.

С X в. этот титул носили также главы иешив в Палестине, Багдаде, Дамаске и Египте. Впоследствии, утратив значение официального титула, термин *гаон* стал применяться как почетный эпитет, отличающий выдающегося знатока и толкователя Закона (например, Элияху бен Шломо Залман — Виленский Гаон).

В период Талмуда глав вавилонских иешив выбирали их члены (ББ. 12б); в период гаоната они назначались эксилархом. Обычно *гаон* достигал своего сана после прохождения всей иерархии академических должностей. Кандидаты на пост гаона должны были не только выделяться ученостью, но и обладать административным талантом. Учитывалось также происхождение: большинство гаонов Суры и Пумбедиты принадлежало к шести-семи семействам. Однако должность гаона в Вавилонии не была наследственной. Сурский *гаон* стоял по рангу выше пумбедитского, и при публичных церемониях всегда пользовался преимуществом, даже если он был моложе своего коллеги.

Наиболее выдающиеся личности из среды вавилонских гаонов оказали глубокое влияние на учение и религиозные традиции иудаизма. Труды некоторых из них являются важнейшими произведениями галахической литературы<sup>81</sup>.

В период гаоната дважды в год, в месяцы калла (элул и адар) тысячи ученых и почитателей галахической учености оставляли свои дела и собира-

<sup>80</sup> Броди Р. Гаоны Вавилонии. - М.-Иерусалим: Гешарим – Мосты культуры, 2006. – С. 21.

<sup>81</sup> Броди Р. Гаоны Вавилонии. - М.-Иерусалим: Гешарим – Мосты культуры, 2006. – С. 22.

лись в иешивах, чтобы присутствовать при обсуждении как отвлеченных проблем Галахи, так и религиозных или правовых вопросов, поступивших в течение года из разных мест диаспоры, и предлагаемых гаонами ответов. После того, как ответы утверждались собранием и закреплялись подписью гаонов, они рассылались в качестве обязательных постановлений. Такая корреспонденция гаонов в области Галахи, известная как *шеелот у-тиувот* (букв. «вопросы и ответы»), распространялась почти во всех странах еврейского рассеяния — от Аравийского полуострова до общин Испании, Франции и Германии.

Гаоны опирались не только на галахические установления, имеющиеся в Талмуде; они учитывали современные им обстоятельства и нужды и создавали новые нормы. Такканот (постановления), обнародованные гаонами, приобретали силу галахи, поскольку авторитет гаонов был общепризнан среди мирового еврейства.

Гаоны выполняли также определенные политические и общинные функции наряду с эксилархами.

Несмотря на то, что к позднему периоду вавилонского гаоната относится ряд наиболее видных гаонов, этот институт как религиозно-культурный центр иудаизма пришел в упадок задолго до того, как из-за преследований аббасидских и сельджукских правителей прекратилось его существование (около 1040 г.).

О возникновении гаоната в Палестине сохранилось очень мало сведений. Известно лишь, что титул гаона был присвоен главе иерусалимской иешивы после ее перевода туда из Тверии (по-видимому, в IX в.). В отличие от Вавилонии, здесь должность гаона была наследственной, и на протяжении 200 лет ее занимали представители одной семьи.

Помимо управления иешивой, гаоны ведали также делами еврейского населения в Палестине, и власти признавали их как представителей еврейской общины. Уступая в учености гаонам Вавилонии, они сумели сохранить

непрерывность существования своих иешив в сложных политических условиях. Институт гаоната не привился в Египте.

\*\*\*

Таким образом, древнееврейская школьная традиция может быть прослежена в талмудический период по жизни и деятельности школ – иешив, раввинских академий и учителей (таннаев, амораев, гаонов).

Древнееврейская школа носила исключительно религиозный характер, что отличает ее от большинства прочих традиций того же времени.

Основываясь на Торе (Ветхом Завете), раввинские учителя создали прочную традицию комментирования св. Писания и отразили ее в огромном количестве текстов талмудической литературы, что стало основой иудаизма как религии.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Итак, в ранних цивилизациях Древнего Востока – в Египте и Месопотамии – зародились первые школы и институт учительства. В Египте преобладала школа писцов, непосредственно связанная с государством. В Месопотамии сложился собственно тип школы (э-дубба) различного профиля, в значительной степени менее связанный с государством и носящий «частный» характер.

Периферийной областью великих древневосточных цивилизаций была Палестина, которая дала уникальный памятник монотеистической религии – Ветхий Завет. В этой связи возникает проблема школы и учительства у ветхозаветных древних евреев. Предполагается, что обучение в Палестине указанного времени велось дома.

Наиболее ярким и оригинальным типом учителя стали ветхозаветные пророки, которые имели учеников и подобие школы в форме кружка, где редактировались их тексты. В послевоенный период распространяются школы писцов, а с Маккавейской эпохи под влиянием эллинизма в массовом порядке появляются начальные школы. Над ними вскоре надстраивается второй уровень – продвинутой школы (бет-мидраш), которая становится прообразом раввинской школы.

С римского вторжения и после евангельских событий евреи остались лишь в северной Палестине (Галилее). Многие из них уехали в Месопотамию («Вавилонию»). В этих двух центрах, начиная со II в., ведется работа по записи и оформлению Талмуда. Она концентрируется в раввинских школах в Явне, Тверии (Тивериаде) и Кесарии (Палестина), а также в академиях Суры и Пумбедиты (Вавилония).

К началу VI в. Талмуд был записан. Эту работу провели два поколения ученых раввинов – таннаи и амораи.

Дальнейшее развитие как школ, так и Писания связано с третьим поколением учителей (с VI в.) – гаонами, через которых еврейская мудрость переходит в Средние века как на Западе, так и на Востоке.

В целом, древнееврейская школьная и учительская традиция являются самостоятельный поток развития, тесно связанный с ветхозаветной – иудейской религией, основанной на монотеизме.

Испытав влияние соседних цивилизаций, еврейская школа переоформилась в раввинскую академию II-V вв., сложившись в уникальный тип высшей богословской школы.

## Список литературы

### Источники

1. Агада. – М.: Интерпракс, 1996. – 488 с.
2. Библия. Книги Ветхого и Нового завета (различные издания).
3. Вавилонский Талмуд: Антология агады / Пер. и комм. У. Гершовича и А.Б. Ковельмана. Под ред. С.С. Аверинцева и А. Штайнзальца. Т. 1. - Иерусалим, Москва: Израильский ин-т талмудических публикаций, 2001. – 522 с.
4. Ветхий Завет. Плач Иеремии. Экклесиаст. Песнь песней / Пер. И.М. Дьяконова, Л.Е. Когана при участии Л.В. Маневича. - М.: РГГУ, 1998. – 342 с.
5. Греческие и римские авторы о евреях и иудаизма / Ред. М. Штерн. – М.-Иерусалим: Мосты культуры, 2002. – В 3 тт.
6. Кумранские свитки. – М.: Наука, 1960, 1995. – 322, 412 с.
7. Пиркей Авот (Поучения отцов) / Пер. Б.Ш. Куперман. – Иерусалим: Геулим, б.г. – 476 с.
8. Поучения отцов (Авот) / Пер. Р.П. Булка. - М.: Гешарим, 2001. – 212 с.
9. Притчи. Книга Экклезиаста. Книга Иова. – М.: РГГУ, 2001. – 211 с.
10. Талмуд: Авот рабби Натана. – СПб.: И. Лурье, 1903. – 32, 192 с.
11. Царь Соломон и «литература премудрости» / Сост. В.Г. Безрогов. - М.: ИД Ш. Амонашвили, 1997. – 220 с.
12. Letters from Assyrian and Babylonian Scholars. – Nelsinki: UP, 1993. – 208 p.
13. Rabbinic Stories / trans. and intro. Jeffrey L. Rubenstein. - New York: Paulist, 2002. – 522 p.

## Исследования

14. *Аверинцев С.С.* Греческая «литература» и ближневосточная «словесность» // *он же.* Образ античности. – СПб.: Лань, 2004. – С. 45-54.

15. *Баранникова Н.Б., Безрогов В.Г.* Учителя Палестины: Ветхий и Новый завет // *Учитель и ученик: становление интерсубъектных отношений в истории педагогики Востока и Запада (цивилизации Древности и Средневековья).* - М.: ИТИП РАО, 2013. – С. 151-221.

16. *Баранникова Н.Б., Безрогов В.Г.* Книга, учитель и ученик в раввинистической традиции // *Учитель и ученик: становление интерсубъектных отношений в истории педагогики Востока и Запада (цивилизации Древности и Средневековья).* - М.: ИТИП РАО, 2013. – С. 532-550.

17. *Безрогов В.Г.* Традиции ученичества и институт школы в Древних цивилизациях. - М.: Памятники исторической литературы, 2008. – 460 с.

18. *Безрогов В.Г.* Станьте как дети: педагогические идеи Нового Завета // *Педагогика.* 2002. № 4. - С. 55-62.

19. *Броди Р.* Гаоны Вавилонии. - М.-Иерусалим: Гешарим – Мосты культуры, 2006.

20. *Броер М.* Средневековая йешива // *Еврейская школа.* 3-4. 1993. – С. 27-38.

21. *Вейнберг И.П.* Человек в культуре древнего Ближнего Востока. - М.: Наука, 1986. - 208 с.

22. *Вейнберг И.П.* Рождение истории: Историческая мысль на Ближнем Востоке сер. I тыс. до н. э. - М.: Наука - Восточная литература, 1993. - 352 с.

23. *Вейнберг Й.* Введение в Танах. В 4 ч. - М.-Иерусалим, Гешарим. 2002-2005 (Ч.1. Пространство и время Танаха. 2002. 452 с.; Ч.2. Пятикнижие — через испытания к свершению. 2002. 432 с.; Ч.3. Пророки, 2003. 368 с.; Ч.4. Писания. 2005. 368 с.).

24. *Гафни И.* Евреи Вавилонии в талмудический период. - М.-Иерусалим: Гешарим, Мосты культуры, 2003. – 422 с.



25. *Гиришман М.* Еврейская и христианская интерпретация Библии в Поздней античности. – М.- Иерусалим: Мосты культуры, 2002. – 328 с.
26. *Грант М.* История Древнего Израиля. – М.: Терра, 1998. – 228 с.
27. *Гретиц Г.* История евреев от древнейших времен до настоящего. – Одесса: Издатель, 1906. – 394 с.
28. *Зелинский Ф.Ф.* Эллинизм и иудаизм // *он же.* История античных религий, I-III. – СПб.: Квадривиум – Алетейя, 2014. – 512 с.
29. История образования и педагогической мысли в эпоху Древности, Средневековья и Возрождения. - М.: РУДН, 2004. – 510 с.
30. *Ковельман А.Б.* Эллинизм и еврейская культура. - М.: Мосты культуры / Гешарим, 2007. – 312 с.
31. *Ковельман А.Б.* Толпа и мудрецы Талмуда. – М.-Иерусалим: Мосты культуры, 1996. – 344 с.
32. *Коростовцев М.А.* Писцы древнего Египта. – М.: Наука, 2001. – 368 с.
33. *Крамер С.Н.* История начинается в Шумере. – М.: Наука, 1991. – 242 с.
34. *Леви-Стросс К.* Печальные тропики. – М.: Инициатива, 2001. – 514 с.
35. От глиняной таблички – к университету. Очерки истории образовательных систем Востока и Запада в эпоху Древности и Средневековья. – М., 1998. – 468 с.
36. Очерки истории школы и педагогической мысли древнего и средневекового Востока / Под ред. К.И. Салимовой. – М., 1998. – 508 с.
37. *Ранович А.Б.* Очерк истории древнееврейской религии. – М.: ОГИЗ, 1937. – 400 с.
38. *Рашковский Е.Б.* Смыслы в истории. Исследования по истории веры, познания, культуры. - М.: Прогресс-Традиция, 2008. – 502 с.
39. Учитель и ученик: становление интересубъектных отношений в истории педагогики Востока и Запада (цивилизации Древности и Средневеко-

вья). Коллективная монография под ред. Н.Б. Баранниковой и В.Г. Безрогова. - М.: ИТИП РАО, 2013. – 706 с.

40. *Франкфорт Г. и др.* В преддверии философии. – М.: Наука, 2000. – 325 с.

41. *Фрэзер Дж.* Фольклор в Ветхом завете. - М.: Политиздат, 1989. – 489 с.

42. *Шенк К.* Филон Александрийский. Введение в жизнь и творчество. – М.: ББИ, 2007. – 276 с.

43. *Шифман И.Ш.* Ветхий завет и его мир. - М.: Политиздат, 1987. – 288 с.

44. *Шиффман Л.* От текста к традиции. История иудаизма в эпоху Второго храма и период Мишны и Талмуда. – М.-Иерусалим: Гешарим, 2000. – 455 с.

45. *Штайнзальц А.* Введение в изучение Талмуда. – М.-Иерусалим: Мосты культуры, 1993. – 573 с.

46. *Шульц С.* Ветхий завет говорит. - М.: ББИ, 1994. – 409 с.

47. *Aberbach M.* The relations between master and disciple in the Talmudic Age // Essays presented to Chief Rabbi Israel Brodie on the occasion of his 70 birthday. Vol. 1. – L.: Soncino Press, 1966. – P. 1-24.

48. *Bar-Asher, Mikhal.* Literary Analogies in Rabbinic and Christian Monastic Sources. Ph.D. diss. - Yale University, 2010. – 333 p.

49. *Davies Ph.* Scribes and Schools: The Canonization of the Hebrew Scriptures. – Lousville: Westminster John Knox Press, 1998. – 222 p.

50. *Demsky A.* Education (Jewish) in the Biblical Period // Encyclopaedia Judaica. 6. – Jerusalem: Keter, 1971. – Col. 382-398.

51. *Fishbane M.* From Scribalism to Rabbinism: Perspectives on the Emergence of Classical Judaism // The Sage in Israel and the Ancient Near East. – Winona Lake, 1990. – P. 439-456.

52. *Ginzberg L.* The Legends of the Jews. – Vols. 1-7. – Philadelphia, 1968.

53. *Girshman M.* The Stabilization of Rabbinic Culture, 100 c.e. – 350 c.e. Texts on Education and Their Late Antique Context. – Oxford: UP, 2009. – 202 p.
54. *Heaton E.W.* The School Tradition of the Old Testament. – Oxford – New York: OUP, 1994. – 411 p.
55. *Hengel M.* Judaism and Hellenism. Studies in their Encounter in Palestine during the Early Hellenistic Period. Vol. 1-2. – L.: SCM, 1974.
56. *Lemaire A.* Les ecoles et la formation de la Bible dans l'ancien Israel. – Fribourg, 1981. – 328 p.
57. *Levine L.* Caesaria under Roman Rule. – Leiden: Brill, 1975. – 299 p.
58. *Moore G.F.* Judaism in the First Centuries of the Christian Era. - 3 vols. – Cambr., Mass., 1927.
59. *Snyder H.G.* Teachers and texts in the ancient world: philosophers, Jews, and Christians. – L., 2000. – 417 p.